Muhammad Kalisch محمد كاليش

أزمة الصور الكاريكاتورية

الطريقة التي تشوه بها صورة الإسلام ـ وجهة نظر

كاتب هذه المقالة مسلم ألماني متخصص في الفقه الإسلامي وأستاذ بجامعة مونستر. وعلى خلفية الصور الكاريكاتورية، التي تناولت الرسول الكريم محمد ونشرتها بعض الصحف الأوروبية، تعهدت مجلة «فكر وفن» بأن تتيح للأستاذ محمد كاليش الفرصة لأن يعبر عن رأيه، بشأن هذه الصور، بالنحو والإسهاب اللذين يرتئيهما، فكانت هذه المقالة التي تعبر عن وجهة نظره الشخصية.

بداية أود أن اؤكد هنا أني أتحدث بصفة شخصية فقط وباعتباري من الباحثين المتخصصين في الفقه الإسلامي. فانا لا أستطيع ولا أود أن أدعي بأني أتحدث نيابة عن «المسلمين» جميعا. إذ في ألمانيا توجد حاليا جمعيات ومنظمات إسلامية تمتلك الحق في القول بأن تصريحاتها ومواقفها تمثل جماعات كثيرة من المسلمين. ومن هنا، فإني كثيرا ما أشير على الراغب في مناقشة المسلمين والتعرف على رأيهم في هذه المسألة أو تلك بأن يتصل بهذه المنظمات في المقام الأول. ومع أنّ هذه الهيئات لا تمثل حقا كافة المسلمين، إلا أنها، مع ذلك، تنوب عن عدد لا يستهان به.

يشهد العالم الإسلامي حالة من الهيجان والغضب سببهما قيام إحدى الصحف الدانماركية بنشر صور كاريكاتورية عن نبي الإسلام. كما قامت صحف عديدة في بلدان أخرى بإعادة نشر هذه الصور الكاريكاتورية. لقد عمت العالم الإسلامي ثورة جامحة بكل تأكيد، وإن كانت هناك مؤشرات تشهد على أن بعض القيادات السياسية المختلفة قد غذت نيران هذه الثورة العاصفة عن قصد ومع سبق الإصرار. وعبر الاحتجاج عن نفسه، هنا وهناك، من خلال استخدام العنف والاعتداء على سفارات بعض الدول الغربية. وإذا كنتُ دقيقا في متابعتي لما أوردته وسائل الإعلام الألمانية من مواقف متباينة وتقارير صحفية مختلفة إلى حد ما، فقد كانت هناك احتجاجات سلمية أيضا كما أن جزءا معينا فقط من الاحتجاجات المتسمة بالعنف وباستخدام القوة قد كان موجها من قبل دوائر أرادت، عن قصد، تأجيج الغضب وتعميقه. أضف إلى هذا أن غالبية المسلمين، والقاطنين منهم في أوروبا على وجه الخصوص، قد امتعضوا وشعروا بالغضب من هذه الصور فعلا، إلا أنهم، مع هذا، لم يتظاهروا ساخطين محتجين.

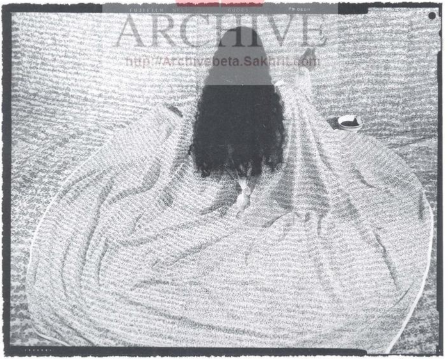
وعموما يتسم النهج السائد في الإسلام بعدم تصوير النبي محمد؛ وبالتالي فقد كان المرء يمتنع عن تصوير ملامح وجهه، إذا صادف وحتم الموقف تصويره. لقد تطور في الإسلام نفور شديد من تصوير بني البشر، وذلك لأن صورهم قد تكون وسيلة لعبادة الأوثان أو حافزا يدفع لعبادتها على أدنى تقدير. من هنا فقد قام فن الخط مقام فن تصوير البشر في الفنون الإسلامية. وبالتالي فليس من قبيل المصادفة أن تُزين أغلبُ الجوامع بسور من القرآن وبأسماء النبي وصحابته مكتوبة جميعا بأسلوب فني يزخر بالجمال والصنعة. بهذا المعنى يرفض المسلمون تصوير النبي رفضا قاطعا حتى وإن كان المراد من هذا التصوير التعبير عن الاحترام الذي يكنه المرء لشخص النبي. أضف إلى هذا أن الفقهاء المسلين قد رأوا في إهانة شخص النبي جريمة نكراء عقوبتها الإعدام، سواء كان المعتدي

مسلما أو غير مسلم مقيما في بلاد الإسلام. وفي الواقع، لا أثر واضحا وبينا في القرآن بشأن هذه المواقف والأحكام. إن غاية ما في الأمر هو أن السنة النبوية هي الأساس الذي يمكن للمرء أن يبني عليه هذه المواقف والأحكام، علما بأن صحة ما نقله الرواة بشأن السنة النبوية كان موضوع نقاش وخلاف حتى بين المسلمين أنفسهم. وتظل هذه الحقيقة قائمة حتى وإن صار جلّ المسلمين يميلون حاليا للثقة بما تناقله الرواة بشأن السنة النبوية. وحتى وإن غض المرء الطرف عن هذه المسائل الخاصة بالفقه الإسلامي، فإن الأمر الذي لا يطوله الشك هو أن العالم الإسلامي برمته يرى في شخص النبي محمد المثل الأعلى والإنسان الكامل الذي على المسلم أن يقتدي به؛ من هنا لا عجب أن يكن المسلم للنبي محمد الحب والاحترام، والتوقير والإجلال. وإذا كان هناك مَنْ يرغب في الاستزادة من هذا الجانب المهم من جوانب التعبد الإسلامي، فإن نصيحتنا له هي أن يقرأ مؤلف آناماري شيمل المهم الموسوم بـ «محمد رسول الله ـ إجلال النبي في التدين الإسلامي». إن النيل من شخص النبي كان ولا يزال موضوعا في غاية الحساسية بالنسبة لأكثر المسلمين، وعلى خلفية هذه الحقيقة، يمكن أن تنشأ، في المجتمعات التي تعلي من شأن الحرية، مشكلةٌ يتعين على المسلمين أن يجدوا حلا فقهيا لكيفية التعامل معها. وتتأتى هذه المشكلة من تضارب حرية التعبير عن الرأي مع المساعي الرامية إلى الحيلولة دون تعرض عقائد الآخرين للقذف والإهانة.

وسواء تعلق الأمر بالنزاع الدائر حول الصور الكاريكاتورية أو بالمجالات الأخرى من مجالات الصراعات والتوترات الكثيرة الدائرة بين الإسلام من ناحية والمجتمعات الغربية من ناحية أخرى، فإن الأمر الواضح هو أن هذه الصراعات تتطلب من الطرفين، الإسلامي وغير الإسلامي، مراجعة الذات والقيام بنقد ذاتي يقيهما من مغبة الوقوع في نفس الأخطاء التي وقعا فيها إلى الآن. وعموما يمكن القول بأن المشكلة تتأتى من أن هناك أفرادا، في كلا الطرفين، يثقون ثقة عمياء بصحة مواقفهم وصواب وجهات نظرهم، وبالتالي فإنهم يبرزون أخطاء الآخرين ويجسمونها ويتجاهلون ما يقترفون هم أنفسهم من أخطاء تجاهلا تاما. إن أسلوب التفكير هذا يقود إلى الصراع بكل تأكيد؛ ويخيم عليَّ، وللأسف، شعور يوحي لي بأن بعضا من الناس، في كلا الطرفين، يسعون لنشوب هذا الصراع ويؤججون ناره عن عمد وسابق إصرار.

وليس ثمة شك قي أن المرء في أوروبا قد غدا،

لالا السعيدي: "اختلاط الأمكنة"، ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٤.
من معرض: Blickdicht
by ifa-Galerie Stuttgart, Berlin 17.2. – 7.5. 2006



منذ اندلاع المشكلة التي أحاطت بسلمان رشدي على أدنى تقدير، على علم أكيد بعمق الغضب الذي يخيم على المسلمين حين يشعرون أن طرفا من الأطراف قد أهان النبي. وليس ثمة شك في أن الصحيفة الدانماركية المسماة جيلاندز - بوستن Jyllands-Posten قد كانت على علم أكيد بهذا كله. وحينما نأخذ ما قامت به هذه الصحيفة في الماضي من تصرفات لا تحمد عليها أبدا، وحينما نمعن النظر في مواقفها من السياسة الدانماركية المنتهجة حاليا، لن يساورنا الشك أبدا في أن إغضاب المسلمين والإساءة إليهم هو الأمر الذي كانت تتوخاه هذه الصحيفة عن وعي وسابق معرفة. كما كان المسؤولون في هذه الصحيفة واثقين من أن المسلمين سيردون على إهانتهم بالنحو الذي ردوا به، وبهذا المعنى فإنهم كانوا على علم مسبق بالثورة العارمة والغضب الجامح اللذين سينجمان عن تصرفهم هذا. وتأسيسا على ردود الفعل التي عمت أوساط المسلمين صار بوسع هذه الأطراف الغربية أن تظهر هؤلاء الغاضبين على أنهم قوم متطرفون لا عقلانية تتحكم في سلوكهم ومشاعرهم وبالتالي فإنهم يشكلون خطرا يتهدد حرية إبداء الرأي في العالم الغربي. وفي الوقت الذي تستفز فيه هذه الأطراف مشاعر المسلمين وتدفعهم لأن يتصرفوا بنحو لاعقلاني ينبع من المستوى الشعوري لا غير، فإنها، أعني هذه الأطراف الغربية، تريد أيضا تحريك وتنشيط هذا المستوى الشعوري عند المواطنين من غير المسلمين أيضا، أي أن هذه الأطراف تريد لغير المسلمين أن يردوا، على تصرفات المسلمين غير العقلانية، ردا ينبع من نفس المستوى الشعوري الذي قذفت به هي ذاتها المسلمين، أعني أنها أرادت عن قصد تحريك وتنشيط المستوى الشعوري اللاعقلاني الذي يخيم على أولئك المذعورين من الإسلام ذعرا أنساهم ضرورة التفرقة المنصفة بين المواقف المتباينة وأهمية تحكيم العقل في المسائل المطروحة للمناقشة. بهذا المعنى كانت هذه الأطراف تسعى إلى إثارة البغضاء والعداوة بين الناس وتعطيل التفكير الحر الذي يقيس الأمور بمقياس العقل والحكمة ولا يشوه المواقف المختلفة من خلال أحكام عامة شاملة. وعلى خلفية الاتجاه السياسي الذي سلكته صحيفة جيلاندز - بوستن حتى الآن لا يساورني أي شك بأن الصحيفة قد طبقت هذه الاستراتيجية بحذافيرها.



محمد كاليش

Muhammad Kalisch. Photo: Peter Grewer

وعموما يمكن القول بأن عددا محدودا من المسلمين قد تطرف في رده أو استخدم العنف للإعراب عن غضبه، وأن بعض الحكومات في الشرق الوسط قد حاولت تعميق غضب الجمهور قصد تحويل الأنظار عن مشاكلها السياسية الداخلية. والملفت للنظر هو أن بعض الأطراف أخذت في الأيام الأخيرة تتحدث باستمرار عن «صراع الحضارات» وعن تخلف الإسلام الرافض مشاركة الأوروبيين في النظر إلى حرية إبداء الرأي على أنها من جملة المكتسبات العظيمة التي حققتها المجتمعات البشرية. وأدلى المحافظون، أيضا، بدلوهم في هذه النقاشات فراحوا يشيدون بهذا المكسب الذي حققته حركة التنوير. وعلى ما يبدو، فقد بلغ إعلاء هؤلاء المحافظين من شأن حرية إبداء الرأي وضرورة التسامح مع الآخرين حدا دفعهم للمطالبة بمنع مربيات الأطفال من ارتداء الحجاب ولأن يصروا على تطبيق أحكام القوانين الجزائية على كل مَنْ يدعي بأن «الجنود قتلة» (وهو شعار لا أوافق، أنا شخصيا، عليه حينما يُراد منه التعميم، لكني أستطيع تفهم مغزاه بناء على واقع الحروب). أضف إلى هذا أن هذه الأطراف المحافظة تطالب منذ سنين بضرورة التشدد في تطبيق المادة ١٦٦ من قانون العقوبات[1]، وإن كانت روح هذه المادة المختصة بمعاقبة التجديف، أي الكلام عن الله بالكفر والإهانة، من مخلفات القرون الوسطى! وبغض النظر عن هذه المواقف المتناقضة، ففي ألمانيا، أيضا، يمكن أن يعاقب، وفق نصوص المادة ١٦٦ من قانون العقوبات، رسام الصور الكاريكاتورية إذا ما أهان الدين المسيحي أو الكنيسة.



بعد هذه الإشارة السريعة نود العودة إلى صلب المشكلة التي تسببت في اندلاع التوترات السائدة حاليا. ما هي الطريقة الفضلى التي ينبغي على المجتمع انتهاجها للتعامل مع إهانة المشاعر الدينية؟ وكيف يمكن حل التناقض القائم بين حرية التعبير عن الرأي وبين احترام المشاعر الدينية؟

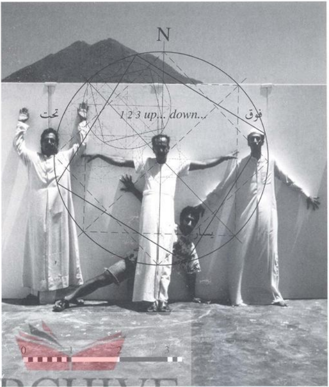
بالنسبة لي شخصيا، فإني أعترف طواعية بأني لا أفهم الثورة الانفعالية التي عمت الكثيرين من المسلمين. أقول هذا وإن كنتُ على يقين من أن

الصور الكاريكاتورية كانت مبتذلة ومجردة من كل ذوق، وأنها لم تكن سوى تعبير عن مستوى الفراغ الفكري الذي اتسم به الراسمون والناشرون لها على السواء. وإذا كان الأمر على ما أقول، فلِمَ امتعضتُ منها إذن؟ إني أعلم جيدا أن هناك أناسا كثيرين لا يكنون الود للإسلام والمسلمين. أضف إلى هذا أن النبي محمدا كثيرا ما يُقذف وأن البعض لا يتحرج حتى عن وصمه بعبارات من قبيل «قاتل» و «مدنس حرمات الأطفال». إذن، هل هناك فرق بين أن يتستر هؤلاء الناس على حقدهم فيدفنوه في صدورهم أو يعلنوه على الملأ من خلال ما يرسمون من صور الكاريكاتورية؟ بالنسبة لي شخصيا، فأنا على علم أكيد بأن ما يصفون به النبي كذب بين وتلفيق مفضوح وأن الإسلام ليس بالنحو الذي يزعمه الكثيرون من المعادين (الذين تنطبق على العديد منهم عبارة "وعاظ الكراهية والحقد الأعمى" انطباقا تاما). إني أقول هذا وإن كنتُ على وعي تام بأن ثمة مسلمين تنطبق عليهم، بنحو أو آخر، الصورة التي يكنها المرء في الغرب للمسلمين، فالإسلام ديانة عالمية توجد فيها مدارس فقهية مختلفة وصيغ تعبدية، متباينة إقليميا، مثله في ذلك مثل كافة الأديان الأخرى. وكما هو الحال بالنسبة للديانات الأخرى، يوجد، في عالم الإسلام أيضا، متطرفون لا يعرفون التسامح مع الآخرين. بهذا المعنى، لن نكون، نحن المسلمين، قادرين على تصحيح التصورات الخاطئة عن الإسلام، إذا كنا نرد في كل مرة بالنحو الذي يصورنا به الآخرون. ولأن هناك أفرادا يطعنون في الإسلام لجهلهم بروح الإسلام وحقيقته، فيمكن للمسلم الحق أن يحفز هؤلاء الأفراد على التخلي عن تصوراتهم الخاطئة من خلال تطبيقه الإسلام بنحو مختلف عن التطبيق الذي ينتهجه

"الشيخ احمدو بامبا والبحر"

Dakar: Weltlich und spirituell. Hinterglasmalerei von Babacar Lo, 2003, "Cheikh Amadou Bamba und das Meer", Sammlung KIT Tropenmuseum. Museum der Kulturen, Basel 21.1.2006 - 2.7.2006





"ذاكرة الذكريات"
أنس الشيخ، ٢٠٠١
من معرض: Blickdicht
ifa-Gallerie Stuttgart, Berlin 17.2. – 7.5. 2006

المتطرفون الذين لا يتوانون عن استخدام العنف. أما الآخرون الذي يفترون على الإسلام بالأباطيل المختلقة والمزاعم المغرضة عن قصد وسبق إصرار، أي مع علمهم ببطلان ما يزعمون، فإن الأمر الواضح هو أن هؤلاء لا يمكن، بأي حال من الأحوال، إصلاح حالهم وإقناعهم بضرورة التخلي عن الحقد الدفين في صدورهم.

من ناحية أخرى هناك مسلمون تخيم عليهم تصورات مضللة مفادها أن أفعالا وردود أفعال، شبيهة بالأفعال وردود الأفعال التي نراها على مسرح الأحداث في الوقت الراهن، تزيد الإسلام عظمة وهيبة. وليس ثمة شك في أن هذه التصورات خطأ بين جاء من عدم القدرة على التمييز بين الأعمال التي تبث الرعب والفزع بين الناس، والأعمال التي تفوز باحترامهم وتقديرهم، فسلوكياتنا الخاطئة وتصرفاتنا الضالة لن تحفز غير المسلمين لأن يواجهوننا، نحن المسلمين، بالود والاحترام، بل إنها تدفعهم، بكل تأكيد، إلى الفزع منا والخوف من نوايانا، وسيرون فينا فئة ضالة تشكل خطرا عليهم وعلى مجتمعاتهم؛ وفي الواقع لا يجوز للمرء أن يلوم هؤلاء الناس، فأفعال وردود أفعال بعض المسلمين عززت التصورات السائدة لديهم. ولو أمعنا النظر في القرآن، فسنرى أن القرآن يطالبنا ألا نرد على السيئة بمثلها. فقد جاء في الآية ٣٤ من سورة فُصلَت: "ولا تَسْتَوي الحَسَنَةُ ولا السَّيِّئَةُ ادفَع بالتي هِيَ أَحسَنُ فإذا الذي بَينَكَ وبَينَهُ عَداوةٌ كأنَّهُ وَليٌّ حَميمٌ".

وحسب ما يبدو لي، تؤكد كافة التجارب على أن فرض العقوبات الجزائية لفرض احترام الدين ولحماية حريات التعبير عن الرأي والبحث العلمي قد أسيء استخدامها على مر الزمن. من هنا، فإني من مؤيدي التخلي كلية عن المادة ١٦٦ من قانون العقوبات، فهذه المادة هي من مخلفات القرون الوسطى ولا تليق بمجتمع يفتخر بأنه قد حقق الإصلاحات التي نادت بها حركة التنوير. ويجدر بنا، نحن المسلمين، ألا نحاول توظيف هذه المادة لخدمة أغراضنا الدينية، حتى وإن بدا لنا أن التمسك بها يخدم هذه الأغراض حاليا؛ إن الواجب يفرض علينا أن نتمسك بحرية التعبير عن الرأي وحرية البحث العلمي، وبالتالي فإننا مدعوون للمطالبة بإلغاء هذه المادة كلية. فحماية الدين والمشاعر الدينية من خلال قوانين العقوبات عبث أرعن وخطل غير معقول ينبغي رفضه وإدانته، فالوقيعة الجنائية المترتبة على إهانة الدين من المستحيل تعريفها تعريفا دقيقا وبالتالي فإن المعاقبة على اقترافها تكاد أن تتحول دائما وأبدا إلى إجراء تعسفي استبدادي. ولعل من نافلة القول التأكيد هنا على أن الإجراءات التعسفية والاستبدادية من أشنع الإجراءات من وجهة نظر رجال القانون في الدول الدستورية. وتتأتى صعوبة تعريف الوقيعة الجنائية، مدار الحديث، من حقيقة، مفادها أن لكل إنسان وجهة نظر مختلفة بشأن تحديد الحالة التي يشعر فيها أن مشاعره الدينية قد تعرضت للإهانة. وبقدر تعلق الأمر بوجهات النظر الدينية والفلسفية هناك مشكلة أخرى يتعين أخذها بنظر الاعتبار؛ فما هو ثرثرةٌ لا طائلَ منها من وجهة نظر فرد معين، قد يمثل، من وجهة نظر فرد آخر، حقيقة بينة لا يعتريها الشك أبدا. وتأسيسا على هذا كله، أينبغي منع تدريس نظرية التطور (الداروينية) لا لشيء إلا لأن دعاة نظرية الخلق (الدينية، أي قصة آدم وحواء) يشعرون بأن

عقيدتهم الدينية ستتعرض للإهانة حينما يجري تدريس نظرية التطور؟ أيجوز منع نقد البابا أو آية الله خاميئني لا لشيء إلا لأن مؤيديهما، ومَنْ سواهم من المطيعين لوجهات نظرهما طاعة عمياء، سيشعرون بأن مشاعرهم الدينية قد تعرضت للإهانة؟ وليس ثمة ريب في أن هذه الأمثلة القليلة قد أبانت، بما فيه الكفاية، عقم حماية العقائد الدينية بقوة قانون العقوبات؛ فأين هي الحدود الواجب مراعاتها؟ ومَنْ هو ذاك الذي سيعين هذه الحدود؟ أيجوز أن يُترك للأحبار والقساوسة والملالي تعيين حدود حرية إبداء الرأي ومدى الحرية التي يتمتع بها البحث العلمي؟ لو حدث هذا فعلا لما كان بوسعنا إلا أن نرفع أيدينا إلى السماء منادين اللهم سترك!

وعلى كل حال فإن الأمر الواضح هو أن المادة ١٦٦ من قانون العقوبات لا تطبق حاليا إلا على محيط ضيق وأن النقد العلمي، الموضوعي على وجه الخصوص، يُستثنى من أحكامها. إلا أن هذا كله لا يجوز أن يحجب عن أنظارنا أننا هنا إزاء تفسير "لمادة قانونية مطاطية" لا غير، وأن هذا التفسير يمكن أن يتخذ منحى آخر. أضف إلى هذا احتمال أن تختلف وجهات النظر بشأن ماهية النقد العلمي الموضوعي. بهذا المعنى فإنه لا يجوز استخدام القوانين لمنع هذا الفرد أو ذاك من التشنيع على البابا والقول بأنه مجرم أو التطاول على النبي محمد بدعوى أنه كان "قاتلا"؛ فَمَن يعيش في كنف مجتمع يعترف بحريات التعبير عن الرأي والبحث العلمي، لا مناص له من أن يأخذ بنظر الاعتبار أن ثمة أناسا لا يؤمنون بما يؤمن به هو نفسه وأن ما يعتبره، هو نفسه، حقيقة لا يطولها الشك قد يجسد في نظر الآخرين ضلالا بينا وثرثرة لا طائل منها. ومع هذا كله، فلا مراء في أن الإنسان، المعتدل، طيب السريرة، يحاول قدر الإمكان أن ينأى بنفسه عن الإساءة إلى مشاعر الآخرين. بيد أنه ليس بوسع الإنسان أن يتحاشى دائما وصم بعض الأمور بالضلال والثرثرة وإن كانت هذه الأمور مقدسة عند الآخرين. ولكن، ومهما كانت وطأة النقد الموجه للمسائل المطروحة للنقاش، ليس ثمة شك في أن المرء قادر على الإيحاء للطرف الآخر بأنه، وبرغم نقده، يحترمه ويحترم مشاعره ولا يريد الانتقاص من شخصه كإنسان؛ فالمنتقد يستطيع، بكل تأكيد، أن يختار أسلوبا نقديا لا يهين الطرف الآخر.

وبناء على ذلك، فإذا كان المرء على علم مسبق بأن المسلمين يرون في تصوير النبي إهانة شديدة الوطأة عليهم وعلى مشاعرهم، فلا ريب في أن بوسعه، إذا كان يريد نقد الإسلام في إطار حوار بناء مع المسلمين، أن يفصح عن رأيه، وعما يريد توجيهه من نقد، بأسلوب يعبر عن وجهة نظره بنحو دقيق، ولكن بلا إهانة للطرف الآخر والإساءة إليه، فالأمر يتوقف على مراعاة الآداب وعلى حسن التصرف.

وبالرغم من كل هذا، نعيد ونكرر ما كنا قد أشرنا إليه آنفا فنقول مؤكدين على أن الخصومات والصراعات الناشئة عن استخدام الآخر حقه في التعبير عن رأيه لا يمكن ولا يجوز حلها من خلال قوانين العقوبات؛ فحينما يحدث تعارض بين حرية التعبير عن الرأي وحرية البحث العلمي من ناحية، والعقائد الدينية من ناحية أخرى، فلا مندوحة من إعطاء حريات التعبير عن الرأي والبحث العلمي الأولوية المطلقة، حتى وإن تسببت هذه الحريات في الإساءة إلى المشاعر الدينية. إذ إن هذه الحريات لا ينسجم أبدا مع جوهر هذه الحريات، لا سيما أن كل تجارب التاريخ تشهد على أن حصيلة تقييد هذه الحريات قد أفرز نتائج اجتماعية وسياسية وخيمة.

ولكن، ومع هذا، هناك حدودٌ لهذه الحريات. والحدود التي أعنيها هاهنا لا علاقة لها بالعقائد الدينية، بل هي تنبع من احترام كرامة الإنسان. فسواء تعرض اليهود أو النصارى أو المسلمون أو الهندوس أو البهائيون أو غيرهم من بني البشر إلى حملة تشويه تتخذ من حرية رسم الصور الكاريكاتورية أو حرية التعبير عن الرأي ذريعة لأخذ كل واحد من أبناء هذه الديانات بجريرة الآخر واتهامهم جميعا، بلا تمييز، وبلا تفرقة بين خصائص كل واحد منهم، بالكذب والنفاق والغش والخداع وبالقتل والحض على القتل، عندئذ يكون راسم الصور أو زاعم هذه الاتهامات قد أهان كرامة الإنسان وأشاع روح البغضاء بين بني البشر بكل تأكيد. من ناحية أخرى، يجدر بالإنسان، سواء كان مسلما أو مسيحيا، أن يكون واسع الصدر فلا يثور ولا يغضب حينما يزعم أحد الأفراد، زورا وبهتانا، أن ديانته تشجع على القتل أو أنها ديانة متخلفة أو معادية لروح الديموقراطية؛ فمزاعم من هذا القبيل لا تستحق أن



غلاف كاتالوج معرض "Blickdicht"

by ifa-Galerie Stuttgart, Berlin 17.2. – 7.5. 2006

تكون مادة تخضع لأحكام قانون العقوبات، ولو حدث هذا فعلا لكان البحث في جوهر الإسلام أو المسيحية مادة تقررها المحاكم، ولكان في الإمكان إخضاع البحث العلمي للرقابة الحكومية في كل لحظة وذلك بذريعة أنه لم يجرِ عرض وتناول الديانة المعنية على النحو الصحيح. كما لا يجوز اتهام كافة أبناء إحدى الملل أو الطوائف بالإرهاب والإجرام لا لشيء إلا لأنهم يدينون بنفس الديانة. إن هذه الحالات تتطلب، بكل تأكيد، تدخل الدولة الحازم! إن الجدل حول الإسلام أو حول أية ديانة أخرى يجب أن يكون حرا مباحا للجميع وأن تقرر قيمته، فقط، الحجج والبراهين الشاهدة على مصداقية المزاعم المطروحة على بساط النقاش. فحينما تتم النقاشات في أجواء من هذا القبيل، سرعان ما ستنكشف على حقيقتها المزاعم الزائفة والادعاءات الكاذبة؛ فحرية التعبير عن الرأي والبحث العلمي ضمانة أكيدة لتعرية الغوغائيين ودعاة البغضاء بين بني البشر والحيلولة دون كسبهم السبق في هذه النقاشات.

والأمر البين هو أن هناك مؤلفات تحتوي على ثرثرات كثيرة حول الإسلام وتتناوله بأسلوب شديد التحيز ضده. وفي الوقت ذاته هناك مؤلفات موضوعية لا تزن الأمور على حقيقتها فحسب، بل وتدافع عن الإسلام أيضا. وفي مجتمع يحترم حرية التعبير عن الرأي والبحث العلمي ويضمنها، تتبلور، دائما وأبدا في الأمد الطويل، صورةٌ موضوعيةٌ منصفةٌ بشأن الديانة التي تجري مناقشتها من قبل الرأي العام، فتتكشف على حقيقتها وجهاتُ النظرِ المتحيزة المشوهة لحقيقة الديانة المعنية عن قصد وسوء نية فتجد نفسها تواجه نقدا ولوما شديدين. وبالنسبة للإسلام، هناك حقا مؤلفات يركز فيها مؤلفوها على وقائع يختارونها، عن وعي وسوء نية، لتشويه الحقائق وتأليب جمهور الناس على الإسلام، إلا أن هناك أيضا مؤلفات أخرى تعرض الإسلام انطلاقا من تقييمات ووقائع، قد لا يشاطرها فيها المسلم، إلا أنها، مع هذا، تترك انطباعا أكيدا بأنه لم يكن في نية المُؤلف المعني عرض الإسلام بنحو مشوه أو تأليب الجمهور على الإسلام. ولأن المحاكم لا تستطيع أبدا التمييز بين كلا الأسلوبين المذكورين أعلاه، أعني التمييز بين المُؤلف متعمد التشويه والمؤلف حسن النية المنطلق من وقائع لا يشاطره فيها المسلم، لذا فلا مناص من الرضوخ إلى حرية التعبير عن الرأي حتى وإن كنا على بينة من أن أحد المؤلفين قد أساء استخدام هذه الحرية، فحرية التعبير عن الرأي والبحث العلمي يجب صيانتها والتمسك بها بأي حال من الأحوال. وبالتالي، فعلى أبناء كل الديانات أن يوطنوا أنفسهم على سماع النقد الشديد الموجه لعقائدهم.

غير أن هذا لا يمنع، طبعا، من أن تعمل القوانين الجنائية على حماية كرامة الفرد الواحد أو كرامة الطوائف وألا يجري التشنيع عليهم وقذفهم بأنهم مجرمون أو وكذابون لا لشيء إلا لأنهم ينتمون إلى ديانة معينة. ومع إيماني الوثيق ببهتان ما يزعمه البعض من أن الإسلام دين الإرهاب والعنف، إلا أني أرى، مع هذا، أنه لا بد لنا من أن نتيح الفرصة لأن تُفَنَّد هذه المزاعم وذلك لإيماننا الشديد بأهمية حرية التعبير عن الرأي والبحث العلمي.

من ناحية أخرى يجب علينا أن نقر بأن كل فرد أو طائفة من الأفراد يظلون أبرياء، طالما لا يوجد دليل قانوني يثبت مخالفتهم للقوانين المرعية. فهذه هي القاعدة التي تقوم عليها الديموقراطية ودولة القانون وحقوق الإنسان وكذلك التعددية. ومن يزعم أن كل اليهود أو كل المسلمين أو جميع الملحدين بالله هم من المجرمين، لا حق له في التذرع بحرية التعبير عن الرأي، وذلك لأنه، هو نفسه، قد خرج على الأساس الذي تقوم عليه حرية التعبير عن الرأي، أعني ذلك الأساس الذي يصون كرامة الإنسان أيضا ويقر بأن الفرد الواحد هو المسؤول عن خطيئته وليس طائفته أبدا. وتأسيسا على هذا، فإن من الغباء التعميم وتجريد كافة أبناء هذه الطائفة أو تلك من الخلق القويم أو افتراض سلوك الجميع، بلا تفرقة وتمييز، سلوكا مخالفا للقوانين. إذ أن الصورة التي تنطلق منها الديموقراطية وحرية التعبير عن الري بشأن طبيعة الإنسان تفترض، من حيث المبدأ، أنه لا يمكن التعميم ووصم كل إنسان أو طائفة من الناس بأن سريرتهم تضمر نوايا شريرة، أو أن ارتكاب الأفعال الشريرة من طبيعة البشر؛ وبالتالي ترى هذه الصورة أن وصم أبناء طائفة أو دين معين بالروح الشريرة تعميم مجحف وتصور لا عقلاني أصلا.

وحسب ما أرى، فإن هذا هو مكمن الداء، فالأمر لم يعد يدور حول نقد الإسلام، وكما عرضنا أعلاه، فإن النقد حق مشروع. المشكل يكمن في أننا، نحن المسلمين، قد أمسينا عرضة لأن يؤخذ الواحد منا بجريرة الآخر؛ فصرنا نوصم بشتى الصفات السلبية بلا تفرقة وتمييز. ومن ناحية أخرى، صار البعض، وبأساليب مثيرة للرعب والبغضاء، يصور الإسلام كما لو كان هو العدو الحقيقي في الوقت الراهن، فلم يعد هؤلاء يميزون بين الأمور المتباينة والمواقف المختلفة. ومن هنا، فقد توجب علينا أن نبرىء أنفسنا من الإرهاب والعنف باستمرار وفي كل مرة يحدث فيها شيء من هذا القبيل، الأمر الذي يوحي بأننا من مؤيدي هذه الأعمال أصلا. وكما يشهد «الاختبار الواجب أن يخضع له المسلم Muslimtest»، (الراغب في الحصول على الجنسية الألمانية في مقاطعة بادن فورتمبرغ)، تقوم بعض الأطراف ـ وبمشاركة بعض رجالات السياسة في هذه الدولة للأسف ـ بتعميم الشبهات لتشمل المسلمين جميعا. أضف إلى هذا، أن النقاش، الفارغ العقيم من وجهة نظري، حول الحجاب

قد أمسى، عمليا، عائقا يعيق حتى المسلمين المتحررين عن الحصول على فرص العمل التي يصبون إليها. من ناحية أخرى تنوه السياسات العملية التي تنتهجها الأحزاب المحافظة تنويها واضحا لا لبس فيه بأنها لا تريد من الدولة أن تعامل الأديان المختلفة معاملة متساوية؛ ولعل من نافلة القول التأكيد هنا على أن هذه الأحزاب تخرق بتوجهاتها هذه روح الدستور ونصوصه.

والملاحظ هو أن الحديث عن الأسس اليهودية ـ المسيحية، والتأكيد على أن هذه الأسس تشكل روح العالم الغربي، قد صار يتردد على الألسنة كثيرا في الآونة الأخيرة. وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن المسلمين واليهود متفاهمون عادة، أي إذا ما استثنينا الصراع الدائر حول فلسطين، وهو صراع سياسي؛ ومن هنا وتأسيسا على هذه الإشارة، فلا مراء في أن من حق المرء أن يسأل عن السبب الذي يسمح بوجود التفاهم المزعوم بين المسيحيين واليهود ولا يسمح بإمكانية تفاهم المسيحيين معنا، نحن المسلمين، لا سيما وأن وجهات نظر اليهود والمسلمين بشأن المسائل الإلهية أكثر قربا من بعضها البعض مقارنة بمناحي القربى السائدة بين وجهات النظر القائمة بين اليهود والمسيحيين في هذه المسائل كما يتبين لنا من خلال النقاشات التي تدور في رحاب الحوارات بين الأديان الثلاثة من حين لآخر. ويبدو لنا، عمليا، أن المسلمين لم يعودوا يتمتعون بكامل الحقوق التي يضمنها لهم الدستور، فحينما يكون المواطن الألماني، القابع في أحد سراديب التعذيب السورية، مسلما، لا يزوره أحد من موظفي السلك الدبلوماسي الألماني، كما لا يطالب أي موظف منهم بإخلاء سبيله؛ إن الذين سيزورنه، في هذه الحالة، أي إذا كان هذا السجين مسلما، هم موظفو مكتب التحقيقات الجنائية الألماني وذلك لدعم زملائهم السوريين في أداء عملهم. قد يكون حيدر الزمار مجرما يستحق العقاب، إلا أن ما يسري على الآخرين، يسري عليه أيضا، أعني أنه هو أيضا يظل بريئا حتى تثبت التهمة عليه وبالتالي فإن من حقه، هو أيضا، أن يتمتع بكامل حقوقه الدستورية. إن هذا هو الأمر الذي تتميز به دولة القانون، فكما هو معروف لا يجوز لدولة القانون، وبأي حال من الأحوال، أن تقدم الدعم للأعمال والسلوكيات المنافية لحقوق الإنسان. إنها ملزمة بتطبيق القوانين على الجميع وبلا استثناء. من ناحية أخرى، كان وزير الداخلية الاتحادي شويبله Schäuble، قد أعرب، في الآونة الأخيرة، عن آراء مثيرة للقلق، تتعلق بشرعية استخدام أساليب التعذيب عند استجواب المتهمين. فهو وآخرون كثيرون معه ما فتئوا يحاولون إعادة النظر في موضوع منع التعذيب موحين بضرورة طرح هذا الموضوع على بساط البحث. وحتى بعض المرموقين من فقهاء القانون الدستوري قد صاروا يقدمون تعليقات تعتبر منعطفا مهما بهذا الخصوص، تعليقات ما كانت تخطر على البال أبدا قبل بضع سنين، فقد جرى طرح ما يسمى بقانون العقوبات المختص بالأعداء على بساط البحث. ومع كل التجريد والتمويه اللذين تتسم بهما هذه النقاشات، فإن كل واحد منا على علم أكيد بأن المرء يزمع تطبيق هذه التوجهات والإجراءات على المسلمين في المقام الأول.

لقد أمست ألمانيا تقتفي الخطى الأمريكية، الأمر الذي يعني أن ألمانيا قد أمست قاب قوسين أو أدنى من أن تضحي بكل المثل السياسية العليا التي ناضل الشعب من أجلها طويلا. ولو تحقق هذا كله فعلا، فستتعرى كلية عندئذ النوايا الحقيقية للحرب التي يشنها الغرب ضد الإرهاب وستبدو هذه الحرب على أنها، في جوهرها، ليست سوى حرب من أجل تأمين الحصول على الموارد الطبيعية والحفاظ على الرفاهية السائدة في العالم الغربي.

وإذا ما أخذ المرء مأخذ الجد كل ما يتفوه به السياسيون من آراء وما يقومون به من إجراءات، هادفين منها مطالبتنا، نحن المسلمين، بضرورة التقيد بنصوص الدستور، فستيمنى المرء من كل قلبه أن يتقيد هؤلاء السياسيون بالقانون الدستوري بنفس النحو الذي يدعوننا، باستمرار، إلى التقيد به.

وأود أن أؤكد هاهنا، وبنحو لا لبس فيه، على أني من مؤيدي حق الدين في إبداء رأيه في المسائل الخاصة بالسياسة والمجتمع religiöses Engagement، فلدى الديانات وجهات نظر إيجابية حقا. بهذا المعنى لا يمكن للأديان أن تتخذ موقفا حياديا من المسائل السياسية، وتشهد الوقائع التاريخية على أن بوسع الدين أن يترك آثارا إيجابية وسلبية في حياة المجتمعات البشرية. والأمر الذي لا مراء فيه هو أن مخاطر سوء استخدام السلطة وما ينشأ عنه من ملاحقة لأولئك الذين تختلف وجهات نظرهم وعقائدهم عن وجهات نظر الأغلبية وعقيدتها قد حفت بالمجتمعات البشرية في الأزمنة الغابرة ولا تزال تحف بها في وقتنا الراهن أيضا. ولا يمكن تفادي هذه المخاطر إلا من خلال التزام كافة الديانات الموجودة في المجتمعات المعنية بالقواعد الديموقراطية وبحقوق الإنسان. وبقدر تعلق الأمر بالإسلام، فأنا، بصفتي فقيها مسلما، على ثقة تامة في أن بالإمكان استنباط قواعد الديموقراطية وحقوق الإنسان من الإسلام نفسه. وبهذا المعنى يمكن القول أيضا، بأن تطبيق هذه القواعد والحقوق أمر يأمر به الإسلام نفسه، أي أن الدين قد وضع لنفسه وبنفسه حدودا لا يجوز له أن يتعداها. وعلى ضوء هذه الحقيقة فإن الأيديولوجية التي تتبناها حاليا المنظمات الإسلامية الساعية إلى تأسيس دولة إسلامية هي أشبه ما تكون بديكتاتورية الرأي الواحد، إنما

هي أيديولوجية تريد تفسير المصادر الشرعية بنحو ينسجم مع أهوائها ويخالف منطق العقل على وجه الخصوص. وفي الواقع، فإن مَنْ يمعن النظر في المصادر الشرعية يلاحظ بيسر أن العقل قد حظي في الفكر الإسلامي بمنزلة أرفع بكثير من المنزلة التي يحظى بها (عند المسلمين) في الوقت الراهن؛ إن تراجع منزلة العقل يعكس بنحو دقيق الأزمة التي يعاني منها الفكر الإسلامي المعاصر.

إن أستاذي المسلم، الذي تعلمت على يديه أصول الشريعة الإسلامية وفقهها، رد على سؤال بشأن حدود استخدام العقل في الإسلام ردا لا لبس فيه أبدا، إذ أجاب مؤكدا أنه "ليست هناك حدود لاستخدام العقل" أبدا. وأنا، من ناحيتي أشاركه في رأيه هذا، وإن كنتُ على علم أكيد بأني أتبنى، بإعلائي المتطرف من شأن العقل، وجهة نظر لا تؤمن بها سوى أقلية من فقهاء الشريعة الإسلامية. ومهما كان الحال، فالأمر الذي لا خلاف عليه هو أن استخدام العقل أمر يدعو إليه الإسلام ويطالب به كافة المسلمين أساسا. وحسب ما أرى، لا يوجد لدى البشرية جمعاء كتاب ديني آخر ترددت فيه عبارة «العقل» وعبارات «تعقلون» و«يعقلون» بمقدار ورودها في القرآن.

إن الإسلاموية الراهنة تطابق بين الإسلام ووجهة نظر دينية فقهية معينة. وهذا اجتهاد لا ضرر منه، طالما لم يشكل هذا الاجتهاد قيدا يمنع الآخرين من التعبير عن وجهة نظرهم الفقهية؛ فكما هو معروف، لم يكن هناك إسلام واحد أبدا، لا في المسائل الدينية ولا في المسائل الشرعية، ففي الإسلام لا توجد مؤسسة دينية قادرة على فرض وجهة نظرها على كافة المسلمين. وعلى كل حال، فقد جاء في الآية ٢٥٦ من سورة البقرة: "لا إِكْرَاهَ في الدِينِ". من ناحية أخرى يتفق غالبية الفقهاء المسلمين على أن الأيمان الحق هو ذلك الإيمان الذي أجال المرء فيه فكره وأمعن فيه النظر، أي أنه ليس ذلك الإيمان الذي صار المرء عليه لا لشيء إلا لأن أبويه كانا عليه. وكان محمد إقبال، الفيلسوف الذي أرى فيه أعظم مفكري الإسلام في القرن المنصرم، قد عبر عن أهمية الإيمان المتروي بأسلوب شعري، فقد كتب في إحدى قصائده قائلا:

شق دروبك بمعولك
فالسير في دروب الآخرين أمر يستحق العقاب.
وإذا ما صنعت يدُكَ النادرَ من الروائعِ والتحف،
فجزاؤك الرحمة وثوابك البركة، حتى وإن اقترفتَ ذنبا.

وحسب وجهة نظري الشخصية تشكل حريات التعبير عن الرأي والبحث العلمي مطلبا جوهريا في الإسلامي نفسه. إذ إن تاريخ الفكر الإسلامي، الذي أنجب المعتزلة وابن سينا وابن رشد والسهروردي المقتول والمتصوفين، لديه من الطاقات الخلاقة ما يكفيه لأن يتغلب بنجاح على التحديات الجسام التي يواجهها الفقه الإسلامي الحديث في الوقت الراهن. والأمر المفرح هو أن هناك اتجاها يشهد على أن التشريع الإسلامي قد أمسى يسير، منذ سنوات عديدة، في دروب جديدة تبشر بتحقق التقدم المنشود. إننا نقول هذا وإن كنا على بينة من أنه لا تزال أمامه مهام كثيرة يتوجب عليه النهوض بها. وبالنسبة للمجالات الفقهية، أيضا، هناك تحديات، قد تشكل صدمة عظيمة لبعض المسلمين المتزمتين، إلا أنه، مع هذا، لا مندوحة من مواجهتها وإيجاد الحل الناجع لها وذلك من خلال السير قدما في تطوير المشارب الفكرية المتنوعة التي خلفها لنا الفلاسفة والمتصوفون قبل قرون عديدة من الزمن. وإذا كان الفقه الإسلامي لا يريد لنفسه أن يسلك ما يسلكه الوعاظ الإنجيليون الداعون إلى الصحوة الدينية، بل يريد فعلا النهوض بأعباء فقه يستند إلى أساس علمي، فلا ريب، في أن عليه، عندئذ، أن يواجه التحديات التي يفرزها البحث العلمي المختص بتاريخ الأديان، فبعض المختصين في علم الآثار، أعني علماء من قبيل توماس تومبسون Thomas Thompson وفيليب دافيز Philip Davies ونيلز بيتر ليمشه Niels Peter Lemche أو إسرائيل فنكلشتاين Israel Finckelstein، أبانوا لنا في عقود الزمن الأخيرة، أن بوسعنا أن نشطب، من قائمة الأشخاص الذين عاشوا فعلا في الأزمنة الغابرة، أسماء إبراهيم وموسى وغيرهم من بعض الشخوص التوراتية والقرآنية. ولا مراء في أن هذه التطورات، تتطلب تأويلا جديدا للقرآن (هرمنيوطيقيا die Hermeneutik des Koran)، وتقتضي إعادة النظر في مفهوم الوحي، وتحتم صياغة فقه إسلامي يتناول، بنحو جديد، مغزى الأديان عموما. ولا مراء في أن بالإمكان الانطلاق، في هذا السياق، من التصورات التي تركها لنا فلاسفة الإسلام والمتصوفون المسلمون على وجه الخصوص.

كما صار لزاما علينا أن نتخذ موقفا نقديا حذرا حيال التاريخ الإسلامي أيضا. فالقرنان الأول والثاني من التاريخ الإسلامي لم يتركا لنا سوى مصادر قليلة لا غير. ولذا فلا عجب أن يقوم جلّ علمنا بأحداث هذين القرنين من التاريخ الإسلامي على المصادر التي دُونت في القرنين الثالث والرابع من التقويم الهجري. ومن هنا، فلا مندوحة لنا من أن نطور أسلوبا نقديا جديدا في تعاملنا مع التراث.

ومهما كان الحال، فإن العالم الإسلامي يمر بأزمة غاية في الجموح. وجزء لا يستهان به من هذه الأزمة هو من صنع العالم الإسلامي نفسه، وبالتالي فإن بالإمكان تلافيه والتغلب عليه فيما لو اتخذ العالم الإسلامي العدة لإجراء

التغيرات الضرورية لتجديد الفكر الإسلامي. وبناء على ذلك فلن تنتهي الفوضى الناشرة ظلالها على العالم الإسلامي في الوقت الراهن، حتى لو شاء القدر وانسحبت الولايات المتحدة الأمريكية من حلبة السياسة الدولية فعلا، وذلك لأن الأسباب الحقيقية لهذه الأزمة تكمن في العالم الإسلامي نفسه. ومن هنا، فلن يتغلب المسلمون على هذه الأزمة إلا إذا راجعوا أنفسهم وتخلوا عن تحميل الآخرين أسباب هذه الأزمة معترفين بأن الداء يكمن فيهم هم أنفسهم. لقد صار لزاما تحديث وتجديد الفكر الإسلامي.

بيد أن هذه الحقيقة لا يجوز أن تحجب عن أنظارنا حقيقة أخرى مفادها أن الولايات المتحدة الأمريكية قد دأبت على استغلال الأزمة السائدة في العالم الإسلامي لتحقيق وتعزيز مصالحها على حساب أبناء العالم الإسلامي. فالولايات المتحدة دعمت ولا تزال تدعم كل دكتاتور يخدم مصالحها في العالم الإسلامي. إذ إن صدام حسين حظي بدعم الولايات المتحدة الأمريكية القوي، كما لم يُعْرِبَ أيٌ واحدٍ من موظفي الإدارة الأمريكية عن احتجاجه على استهانة صدام بحقوق الإنسان. ولم يتغير الموقف منه، إلا بعد أن اتخذ هو ذاته موقفا مناوئا للمصالح الأمريكية. من ناحية أخرى، فإن الطالبان، هذه المجموعة المتطرفة التي غدت مثالا ناصعا على الاستبداد الإسلاموي، ما كان بوسعها أن تتسلم زمام السلطة في أفغانستان لولا الدعم والتعزيز اللذان حظيت بهما من لدن الولايات المتحدة الأمريكية. ولذا، فحين تُدين الولايات المتحدة الأمريكية صدام حسين أو الطالبان، فإنها تدين في الواقع نفسها والمخلوقات التي خلقتها بكلتا يديها!

إن الولايات المتحدة الأمريكية دولة عظمى ينطوي سلوكها على الكثير من التناقضات والكيل بمكيالين. فانطلاقا مما هو سائد في الداخل، تجسد الولايات المتحدة دولة قانون تزخر بقوى ذاتية عظيمة تقيها من مغبة الوقوع في شراك القوى الراغبة في الحد من سيادة القانون. والملاحظ هو أن كثيرا من المسلمين القاطنين في الولايات المتحدة يعترفون بأنهم يعيشون هناك عن طواعية وعن طيب خاطر. وحتى أولئك القوم من المسلمين، الذين يتذمرون عادة من سياسات الولايات المتحدة الأمريكية، يعترفون في الواقع بأنهم لا يكرهون العيش في هذا البلد. من ناحية أخرى يمارس التدريس في العديد من الجامعات الأمريكية عدد من جهابذة الفقه الإسلامي. أضف إلى هذا أن الولايات المتحدة الأمريكية تفتح صدرها وتأوي حتى أشد نقاد السياسة الأمريكية، أعني نقادا من قبيل نوآم كومسكي Noam Chomsky؛ فالمجتمع الأمريكي والنظام القانوني الأمريكي يتسمان بخصائص إيجابية ليس بوسع المرء إلا أن يشيد بهما ويمتدحهما. بيد أن هذا التقييم الإيجابي لا يمنع، طبعا، من الإشارة إلى أن هذا المجتمع الأمريكي، المعلي من شأن الحرية وسيادة القانون، قد أسس دولته على أجساد المواطنين الأصليين الذين أبادهم إبادة كادت أن تقضي على آخر مَنْ تبقى منهم، وأنه كان، ردحا من الزمن، مجتمعا يجيز استعباد بعض بني البشر ويسمح بالمتاجرة بالرقيق. أضف إلى هذا أن ذرية المستعبدين الأفريقيين والمواطنين الأصليين من سلالة الهنود الحمر لا يزالون، حتى يومنا هذا، يعانون من مصائب التمييز وويلات الإجحاف. ويضم المجتمع الأمريكي بين جنبيه مجموعة من أصوليين مسيحيين لديهم تأثير (اجتماعي وسياسي) عظيم الشأن؛ فهم يشاركون الآن في الحكومة ويتركون بصماتهم على السياسة الأمريكية أيضا. وفكما تشهد النقاشات الدائرة في الشهور الأخيرة حول نظرية الخلق الإلهية، فإن هؤلاء قوم لا يختلفون عن الطالبان أبدا، فهم، أيضا، غشاهم الظلام فلم يعودوا يبصرون الحدود المسموح بها. فحينما يناشد أناس من أمثال بات روبرتسون Pat Robertson بضرورة اغتيال رئيس دولة أجنبية، فإن هؤلاء يقيمون الدليل على أننا، هاهنا، لسنا إزاء أناس بسطاء لا حول لهم ولا قوة، أناس أرادوا التعبد فأفرطوا في تطبيقه، لا إن هؤلاء ليسوا من هذا أو ذاك، إننا هاهنا إزاء أصوليين متطرفين يستخدمون العنف، ويرون في الحروب وسائل تحقق لهم السياسات التي ينشدونها؛ أضف إلى هذا أن هؤلاء القوم قد أخذوا يعتقدون بأن لهم الحق، كل الحق، في أن ينصبوا من أنفسهم سلطة تنزل القصاص الديني على المخالفين لتعاليمهم داخل الولايات المتحدة الأمريكية؛ ولعل قيامَ بعضِ المتطرفين، المعادين لعمليات الإجهاض، باغتيال عدد من الأطباء، خيرُ دليلٍ على تصوراتهم الرعناء هذه. من ناحية أخرى أعرب الأصوليون المسيحيون في الولايات المتحدة الأمريكية بشكل لا لبس فيه أنهم سيعملون على تغيير ما في الدستور الأمريكي من صيغ تضمن التعددية في المجتمع الأمريكي، إن استطاعوا إلى ذلك سبيلا.

ودأبت السياسة الخارجية الأمريكية على التكاتف مع كل دكتاتور يخدم المصالح الاقتصادية الأمريكية. كما صارت الولايات المتحدة الأمريكية ترى أن من حقها خرق القانون الدولي وغزو كل دولة تخرج عن أوامرها. ومن هنا فلا عجب أن ترفض الولايات المتحدة الأمريكية أن يخضع مواطنوها لأحكام المحكمة الجنائية الدولية. إن هذا النفاق وما يترتب عليه من كيل بمكيالين هو الأمر الذي يثير الغضب لدى المسلمين في العالم أجمع ويدفع بالبعض منهم إلى الاستسلام لغوايات الأصوليين. ولأن الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاءها قد صاروا، في كثير من الأحيان، يستخدمون الديموقراطية وحقوق الإنسان ذريعة

ينفذون من خلالها أغراضهم الأنانية في الدرجة الأولى. لذا أمسى بميسور المتطرفين الإسلامويين أن يشنعوا على الديموقراطية وحقوق الإنسان بتهمة أن هذا كله ليس سوى خدعة غربية يراد منها احتواء العالم الإسلامي. وتأسيسا على هذا، فقد صار يوصم بالتغرب Verwestlichung، أي بمحاكاة الغرب والتبعية له، كل من يؤكد على أن الديموقراطية وحقوق الإنسان من صلب القيم الإسلامية.

ولعل من نافلة القول التأكيد هاهنا على أن غالبية العراقيين والمسلمين عموما قد رحبوا بتحرير العراق من دكتاتورية صدام حسين وحكمه الاستبدادي وشعروا بالغبطة إزاء إمكانية قيام نظام ديموقراطي في العراق. لكن العراقيين ومعهم كافة المسلمين في العالم أجمع يدركون أيضا حقيقة الأهداف الأمريكية، لا سيما وأنهم صاروا يرون بأعينهم أن الولايات المتحدة الأمريكية قد بدأت تمهد لحرب جديدة تستهدف إيران في هذه المرة. وحينما نشير نحن إلى هذه الحقائق هاهنا، فإننا لا نريد أن ننكر أن أحمدي نجاد، مهووس، مضطرب الفكر، وأن رصيد النظام الإيراني يشير إلى عجز كبير فيما يتعلق بحقوق الإنسان وقواعد الديموقراطية (إلا أن رصيده في هذا المجال أكبر من رصيد حليف الغرب الأمين، أعني المملكة العربية السعودية، بكل تأكيد). وكان الرئيس السابق لأحمدي نجاد، أعني خاتمي، يتطلع لأن تنفتح بلاده على العالم وتتصالح مع الولايات المتحدة الأمريكية؛ ولأن نواياه هذه لم تلق أي ترحيب أمريكي، فقد تعزز موقف تلك القوى المتطرفة التي كانت تؤكد على أن الغرب يريد من العالم الإسلامي الانبطاح والاستسلام التام لمطالبه، وأن الانفتاح عليه عمل أرعن لا طائل منه. وفي الواقع، هناك أكثر من دليل يؤكد أن هذه القوى كانت على حق في تقييمها لحقيقة الأمور، وأن الولايات المتحدة الأمريكية سعيدة جدا بوصول أحمدي نجاد إلى سدة الحكم في إيران، فهو يمنحها الذرائع التي تجيز لها توجيه ضربة عسكرية إلى إيران.

وحسب ما يبدو لي، فإن في كلا الطرفين قوى معتبرة تتطلع للمواجهة وتريد المنازلة. ففي العالم الإسلامي، هناك قوى إسلاموية متطرفة تعتزم، حتما وبكل إصرار، محاربة الغرب وتحقيق تصوراتها الخاصة بالدولة الإسلامية. والأمر البين هو أن هذه القوى تعادي الديموقراطية والتعددية وتدعو إلى تصورات إسلاموية دكتاتورية لا تقوم على الشرعية الديموقراطية ولا تحترم حقوق الإنسان. والأمر المثير للعجب هو أن هذه القوى تناشد الناس، بلا كلل أو ملل، أن يتبنوا مواقفها وتصوراتها، وإن كانت، هي ذاتها، لا تكلف نفسها عناء إمعان النظر في وجهة نظر الآخرين. من ناحية أخرى توجد في العالم الغربي قوى تتطلع من أعماقها لأن يبقى الشرق الأوسط بؤرة توترات مستفحلة، وترحب بأن يتخذ الإسلام صورة العدو المزعوم الذي صارت بأمس الحاجة له بعد انهيار المعسكر الشرقي. وهنا أيضا، أعني في العالم الغربي، تُسَوَّغ الأمورُ من وجهة نظر غربية بحتة طبعا، أي من دون إمعان الفكر في وجهة نظر الطرف الآخر. فحين يتحدث بعض السياسيين الغربيين عن مصالح الغرب في منطقة الخليج، فإن هذا، حسب رأيهم، أمر طبيعي ليس ثمة حاجة لمناقشته أو التعجب منه، ولكن، أيتفق هذا الحديث والمنطق فعلا؟ أهو شيء مفهوم بداهة؟ ماذا سيقول هؤلاء يا ترى لو صرح وزير الخارجية الإيراني بأن لإيران مصالح في بحر الشمال! إن كل واحد من القوم سيرى في هذا التصريح غباء ما بعده غباء؛ وإذا كان الأمر على ما نقول، فإن حديث العالم الغربي عن مصالحه في منطقة الخليج لا يقل غباء أبدا. إن هذا الأسلوب الساذج في الكلام يخفي وراءه نمط تفكير ينطلق من بديهية ترى أن الحفاظ على رفاهية العالم الغربي أمر ممكن ولازم التحقق بأي ثمن كان. فالبترول، حسب نمط التفكير هذا، هو، وعلى نحو ما، ثروة غربية شاءت لها الصدف أن تكون مطمورة تحت رمال العرب.

بيد أن هذا كله لا يجوز أن يحجب عن أنظارنا أن في العالمين الغربي والإسلامي ثمة سياسيين وعلماء وصحفيين وقطاعات واسعة من أفراد المجتمع لا يريدون الصراع بين هذين العالمين أبدا، ناهيك عن اندلاع حرب هوجاء بينهما. ومن هنا، فإن صراع الحضارات ليس أمرا لا مندوحة منه أبدا. وتظل هذه الحقيقة قائمة حتى وإن كان هناك من يتمنى من أعماق قلبه اندلاع هذا الصراع.

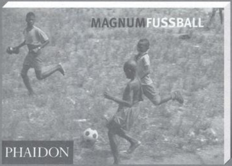
ترجمة: *عدنان عباس علي*

١ نص المادة ١٦٦ من قانون العقوبات هو على النحو التالي:
المادة ١٦٦ التطاول على المعتقدات والطوائف الدينية والمنظمات المذهبية
(١) يُعاقب بالسجن لمدة أقصاها ثلاث سنوات أو بغرامة مالية كلُّ مَنْ يقوم علانية أو من خلال نشره المطبوعات (المادة ١١، الفقرة ٣) بشتم ديانات ومذاهب الآخرين بطريقة تُخل بالسلام العام.
(٢) كما ويعاقب كلُّ مَنْ يقوم، بطريقة تُخل بالسلام العام، بشتم إحدى الكنائس أو إحدى الطوائف الدينية أو التنظيمات المذهبية أو أجهزتها أو أبنيتها الموجودة في البلاد علانية أو من خلال نشر المطبوعات.



عباس، طهران ١٩٩٨

Abbas: Teheran 1998 © Abbas / Magnum Photos / Agentur Focus



من كتاب "*Magnum Fußball*" المنشور بمناسبة مونديال ٢٠٠٦ في ألمانيا ويحتوي على مجموعة صور من كل أنحاء العالم (نشر لأول مرة عام ٢٠٠٢)

Phaidon Verlag, Hamburg 2006

فرانك دوفل Franck Düvell

الهجرة في العالم

الهجرة إلى أوروبا

ترتبط أوروبا اقتصادياً وسياسياً بالعالم أجمع ارتباطاً وثيقاً. أضف إلى هذا أنها تجسد، من وجهة النظر الجغرافية، الطرف الغربي من القارة الأوربية ـ الآسيوية. وعموماً يمكن القول إن بني البشر قد دأبوا على الهجرة دائماً وأبداً. إن الإشارة إلى هذه الحقائق أمر مهم وذلك لأنها تمكننا من الإحاطة بالظروف الجوهرية المحيطة بأوروبا باعتبارها أحد مسارح تنقلات المهاجرين على مستوى العالم أجمع.

ويلتقي المرء الأوروبيين في كل أصقاع المعمورة تقريبا إما كسائحين أو كرجال أعمال أو كمهاجرين أو أبناء مهاجرين. من ناحية أخرى أمست أوروبا محط أقدام بشر جاؤوا من كل صوب وحدب. لقد تلاحمت أوصال العالم فغدا بُعْدُ المسافات بين بلدان العالم أمرا نسبيا؛ وبهذا صار العالم في حركة مستمرة سياسيا وجغرافيا وسكانيا وسلعيا. وفي سياق هذا كله تبلورت أساليب ونماذج وقنوات جديدة للهجرة، فهجرة بعض بني البشر صارت تناظر تداول المعلومات والمتاجرة بالعملات والبضائع، إلا أن الأمر الذي تتعين الإشارة إليه هو أن هذه التحركات والتنقلات لا تتخذ مسارا أحادي الاتجاه، بل هي تتم في كلا الاتجاهين من حيث المبدأ. والهجرة لا تشكل أحد مظاهر العولمة الناشرة أبعادها على العالم فحسب، وإنما هي أيضا حصيلة منطقية أفرزتها العولمة ذاتها. ومع هذا كله، فإن الملاحظ هو أن أقلية ضئيلة من بني البشر تسلك مسافات بعيدة في هجرتها، أي أن فئة ضئيلة العدد تهاجر من قارة إلى أخرى، أو تهاجر لأمد طويل أو على مدى الحياة، فهجرة، شبيهة بالهجرة الأوروبية الكبيرة التي نزح في سياقها ما يزيد على ستين مليون أوروبي إلى أمريكا وأستراليا، ستظل حالة استثنائية في أغلب الظن. إذ إن الغالبية العظمى من بني البشر تنزح وتسيح في حدود دولها الوطنية، أي أنها تتنقل من مدينة إلى أخرى في الوطن الأم. أما بالنسبة لأولئك الذين يهاجرون عبر الحدود الدولية فإنه يمكننا القول بأن هؤلاء غالبا ما يهاجرون إلى دول أو أقاليم مجاورة لوطنهم الأم. ،من هنا فلا عجب أن تتخذ عمليات الهجرة والاستيطان في أوروبا شكل تنقلات إقليمية الأبعاد، أي أن تتخذ شكل الهجرة من شرق أوروبا إلى غربها أو في إطار الإقليم الإسكندنافي أو بين البلدان المطلة على البحر المتوسط. أضف إلى هذا أن أكثر الناس يتنقلون لقضاء فترة زمنية قصيرة لا غير. ويستحوذ عدد المتنقلين للأغراض السياحية على حصة الأسد؛ ويحتل عدد المتنقلين من رجال الأعمال المرتبة الثانية. ويشكل التنقل للدراسة في بلد أجنبي أو العمل لدى إحدى العائلات الأجنبية من أجل تعلم اللغة أحد دوافع الإقامة في البلد الأجنبي لفترة مؤقتة. وهكذا، فسواء تعلق الأمر بالولايات المتحدة الأمريكية أو بأوروبا، تشكل الإقامة المؤقتة أكثر الصيغ الدارجة هنا وهناك. أما بالنسبة لأغلب بني البشر الذين يتنقلون للعمل في بلد أجنبي، فالملاحظ الآن هو أن هؤلاء يذهبون إلى هناك لقضاء فترة وجيزة تبلغ عادة بضعة شهور وليس بضع سنين؛ إنهم قد يأتون إلى البلد الأجنبي لمرات عديدة، لكنهم نادرا ما يقيمون لمدة طويلة من الزمن. بهذا المعنى لم تعد إشارة زيميل Simmel القائلة بأن: "القوم يأتون اليوم ويستقرون

لقضاء الغد أيضا" تنطبق على واقع الحال؛ فالحقيقة الملاحظة في الوقت الراهن تحتم تعديل هذه الإشارة لتصبح "القوم يأتون اليوم ويرحلون في الغد". ومهما كان الحال، يمكن أن تكون الهجرة استراتيجية للبقاء على قيد الحياة: فالهروب من الملاحقة والرغبة في الخلاص من فخ العوز والفاقة تشكل دوافع لا يصعب فهمها. كما تجسد الهجرة استراتيجية اقتصادية أيضا: التفتيش عن المكان الذي يتيح للمرء الفرصة المناسبة لعرض قوة عمله والحصول على أكبر أجر ممكن. أضف إلى هذا أن الهجرة يمكن أن تكون صيغة احتجاج يريد المهاجر من خلالها القول: "إني أحتج على الظروف السائدة في مسقط رأسي، إني لم أعد قادرا على الرضوخ لهذه الظروف، ولذا فإني أهاجر إلى عالم آخر." كما تشكل الهجرة النتيجة المنطقية لتوزيع الثروات والرفاهية المتحققة على المستوى العالمي توزيعا يفتقر إلى العدالة. من ناحية أخرى تشكل الهجرة سبيلا للاطلاع على العالم والتعلم من البلدان الأجنبية، فمن خلال الهجرة يكتسب المرء تجارب قد تنفعه طيلة حياته.

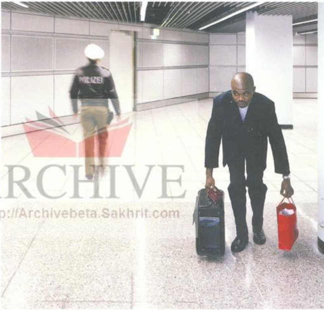
وتنطوي الهجرة على هجرة المعارف والخبرات أيضا؛ ومن هنا فلا عجب أن يتزايد عدد العمال المهاجرين، فهؤلاء صاروا يتنقلون إلى كل بقعة تخطر على البال. وكثيرا ما تشكل القوانين الحكومية عقبة كأداء أمام رغبات القوم المهاجرين؛ وفي كثير من الحالات تدفع هذه العقبة بعضهم إلى أن يسلكوا مسالك لا تتفق والقوانين الحكومية المرعية. إن الهجرة معبر قوي عن التحولات الاجتماعية؛ فالهجرة تشارك في خلق التحولات التي تطرأ على الدول والأقاليم المعنية؛ إلا أنه لا يجوز أن يغيب عن بالنا أن التغيرات والتحولات تطرأ على الهجرة ذاتها أيضا، فالهجرة تؤدي إلى تطعيم سكان أوروبا بأناس جاؤوا من أقاليم أخرى، وإلى حدوث تغير على التركيبة السكانية فيها باستمرار وبنحو بين للعيان. وإذا كانت أوروبا قد اتصفت في يوم من الأيام بنزوح بعض مواطنيها إلى بلدان وأقاليم أخرى، إلا أن أوروبا أمست حاليا قارة تستقطب المهاجرين. فالبلدان التي جاء منها «العمال الضيوف Gastarbeiter» في سابق الزمن، أعني إسبانيا وإيطاليا والبرتغال، والنمسا أيضا، صارت هي ذاتها هدفا تهفو إليه قلوب «العمال الضيوف» الجدد القادمين من جنوب شرق أوروبا وأفريقيا وآسيا على سبيل المثال لا الحصر. من ناحية أخرى غدت دول من قبيل بولونيا والمجر وتركيا دولا ينزح منها بعض مواطنيها وتستقطب بعض المهاجرين الأجانب في آن واحد. ففي بولونيا ثمة احتمال أن يكون عدد الأوكرانيين العاملين فيها قد صار يعادل، ولربما يفوق، عدد البولونيين العاملين في ألمانيا. بهذا المعنى تغير حركة الهجرة اتجاهاتها باستمرار، لا بل من الممكن أن يتحول مسارها رأسا على عقب كما هو بين من التاريخ الأوروبي. ومن التناقضات الصارخة أن يواجه البعض حركات الهجرة بمشاعر مشوبة بالقلق والذعر، متجاهلا أن هذه الحركات كانت قد شاركت بفاعلية قوية في أن ترتقي أوروبا إلى مصاف أكثر أقاليم المعمورة رخاء ورفاهية.

الهجرة إلى أوروبا بالحقائق الموثقة

بالنسبة لحركات الهجرة المتجهة إلى أوروبا ثمة وقائع أساسية تتعين الإشارة إليها. من هذه الوقائع المهمة: أن العدد الكلي للمهاجرين قد ارتفع بشكل ملحوظ، إلا أن صافي عدد المهاجرين، أي إذا ما طرح المرء من عدد الداخلين عدد الخارجين، قد ارتفع بنحو ضئيل في الواقع. الزيادة الكبيرة حققتها هجرة الخبراء وأولئك العمال الذين يعملون موسميا والأفراد المتدربين على كسب بعض المهارات والموظفين الذين تنقلهم شركاتهم العابرة للقارات للعمل في فروعها الموجودة في البلدان الأجنبية وكذلك الأفراد الذين يقطنون في هذا الجانب من المنطقة الحدودية لكنهم يعملون في الجانب الآخر من الحدود المتاخمة. بهذا المعنى فإن الهجرة المؤقتة والهجرة لأسباب استثنائية قد كانت أكثر صيغ الهجرة نموا وارتفاعا؛ إلا أن هذه الحقيقة لا يجوز أن تحجب عن أنظارنا أن لَمّ شملِ العائلات قد كان من أهم صيغ الهجرة من حيث العدد؛ وأن الهجرةَ لغرض العمل في بلد أجنبي قد احتلت المرتبة التالية على هذه الصيغة. من ناحية أخرى سجل عدد الطلبة المتنقلين في داخل أوروبا وعدد الطلبة القادمين من بلدان غير أوروبية ارتفاعا ملحوظا؛ أما الهجرة لغرض اللجوء فإنها في تراجع ملموس.

إن من الصعب جدا حصر مستوى الهجرة بالأرقام؛ فهي ظاهرة شديدة التعقيد تصعب دراستها دراسة دقيقة بأساليب البحث العلمي. وإذا كانت الأرقام المنشورة بشأنها توحي بشيء من الدقة، إلا أن الأمر الذي تتعين الإشارة إليه هو أن هذه الأرقام ليست بالدقة التي يتصورها المرء عادة. أضف إلى هذا أن الإحصائيات الخاصة بالهجرة لا تُفصِحُ عن شيء ذي بال بالنسبة للحالة الخصوصية التي يتسم بها كل مهاجر، أعني أنها تتجاهل، بنحو ما، تطلعات بني البشر الفردية ومصائر كل واحد منهم. إذ إن الأرقام تعبر حقا عن الأبعاد التي اتخذتها ظاهرة اجتماعية معينة، إلا أنها، أعني الأرقام، لا يمكن أن تكون أكثر من أداة تقيس الظاهرة الاجتماعية المعنية بنحو تقريبي لا غير. من ناحية أخرى تترتب على الأرقام انفعالات نفسية عميقة الغور، فهي، أعني الأرقام، يمكن أن تهدىء الخواطر وتسكنها، ويمكن أن تلقي الرعب في النفوس. لهذه الأسباب مجتمعة يُستحسن أن يتحلى المرء بالحذر حينما يتعامل مع

الإحصائيات الخاصة بالهجرة. ومهما كان الحال، فمنذ عام ١٩٨٥، أي منذ اندلاع العولمة، أخذت الهجرة على مستوى العالم تنمو ببطء مقارنة بنمو عدد السكان؛ ففي عام ١٩٨٥ كان حوالي ٢,٥ بالمائة من سكان المعمورة يقيمون في دول أجنبية؛ وفي عام ٢٠٠٥ ارتفعت هذه النسبة فبلغت ما يقرب من ٣ بالمائة، أو ما يعادل ١٧٥ مليون من سكان المعمورة. وتشير الحقائق إلى أن عدد المقيمين في الدول الأجنبية كان أعلى مما تفصح عنه هذه الأرقام، وذلك لأن الهجرة المؤقتة على وجه الخصوص لا قدرة للأساليب الإحصائية، السائدة، على رصدها بنحو دقيق. ويبلغ عدد الأجانب المقيمين بشكل رسمي في دول الاتحاد الأوروبي الموسع، أي الذي صار يضم العديد من



من سلسلة "غرف اللقاء" ٢٠٠٢/٢٠٠٣
من كتاب: صور ومقالات عن الهجرة والاندماج
Ben Plefka, ©edition Körber-Stiftung, Hamburg 2003

دول أوروبا الشرقية، ما يقرب من ٢٢ مليون نسمة (علما بأن هذا الرقم لا يشمل أولئك الأجانب المولودين في دولة أجنبية لكنهم حصلوا على جنسية إحدى دول الاتحاد بعد نزوحهم إليها). وليس ثمة شك في أن هذا الرقم لا يوضح الحقيقة بالكامل، فإلى جانب هؤلاء المقيمين بنحو شرعي، هناك ملايين عديدة من المهاجرين تقيم في دول الاتحاد بصورة "غير شرعية". ومن الأهمية بمكان الإشارة هاهنا إلى أن ٦ ملايين، أي ما يقرب من ربع عدد الأجانب المقيمين في الاتحاد الأوروبي بنحو شرعي، هم من مواطني إحدى دول الاتحاد الأوروبي الأخرى. هذا في حين تتراوح نسبة المهاجرين سنويا من إحدى دول الاتحاد الأوروبي أو من دول المنطقة الأوروبية للتجارة الحرة إلى دولة أخرى من دول الاتحاد أو المنطقة الأوروبية المذكورة آنفا ما بين ٥٠ بالمائة (بالنسبة لبلجيكا وسويسرا) و٣٠ بالمائة (بالنسبة لإسبانيا) وما يقرب من ٢٠ بالمائة (بالنسبة للنمسا وألمانيا وهولندا) وحوالي ١٠ بالمائة (بالنسبة للبرتغال وفنلندا)؛ ومنذ عام ١٩٨٠ باتت كل من ألمانيا وبريطانيا وإيطاليا وفرنسا والبرتغال وإسبانيا واليونان وسويسرا تسجل، نسبيا، أعلى معدلات للنمو. وأمست كل من أيرلندا وفنلندا وجمهورية التشيك دولا جديدة في مسرح الهجرة. وبنحو رئيسي يأتي المهاجرون إما من دول الجوار المباشر أو من المستعمرات سابقا أو من الدول المتسمة بتوفرها على الأيدي العاملة الفائضة عن الحاجة أو من بعض الدول الأوروبية ذات الرفاهية الاقتصادية المتدنية نسبيا. ولعل علاقات الهجرة القائمة بين ألمانيا وبولندا، وبين بلجيكا وهولندا، وبين هولندا وبريطانيا، وبين إيطاليا وألبانيا، وبين إسبانيا والمغرب، وبين فنلندا وروسيا، وبين بريطانيا والهند وأخيرا وليس آخرا بين البرتغال وأنغولا خيرُ مثال على علاقات الهجرة الثنائية القائمة بين هذا البلد وذاك. ومنذ أواخر ثمانينيات القرن العشرين بات المهاجرون يأتون من دول ما كان المرء العادي في أوروبا قد رأى مواطنيها من قبلُ، أعني مهاجرين قادمين من مولدافيا وسري لانكا وأفغانستان والعراق وسيراليون والأكوادور والصين. وما هذا إلا الحصيلة التي أفرزها الفرار من الجور وعمليات التشريد والتهجير، وسقوط الستار الحديدي في أوروبا الشرقية وأخيرا وليس آخرا التصدعات الاجتماعية التي عمّت الكثير من بلدان العالم بفعل تطبيقها السياسات الليبرالية المحدثة. ومن حين لآخر يطلق البعض على حركة التنقل هذه مصطلح «الهجرة الجديدة». والجدير بالذكر هو أن غالبية المتنقلين عبر الحدود الدولية يأتون من تركيا والمغرب والجزائر، ومن إيطاليا والبرتغال وألمانيا أيضا. بيد أن بريطانيا وهولندا والدانمارك تعتبر من جملة البلدان التي يهاجر الكثيرون من سكانها. وفي حين يقطن ٤,٧ مليون إسباني في العالم الأجنبي، يقيم في إسبانيا نفسها أجانب يتراوح عددهم ما بين مليون ومليونين. وإذا كان ما يزيد على ثلاثة مليون

تركي يقيمون في بلدان أجنبية، تأوي تركيا ذاتها مهاجرين يزيد عددهم على المليون. يتبين لنا من هذه الوقائع أن الدول المهمة، من حيث عدد المهاجرين إليها، قد أمست، في كثير من الحالات، دولا مهمة من حيث عدد المهاجرين منها أيضا؛ والعكس صحيح أيضا طبعا. لقد نشأت أسواق للعمل عالمية الأبعاد وذات بنية تحتية خاصة بها؛ فهذه الأسواق لا تتوفر، فقط، على مكاتب للسمسرة بقوى العمل، بل تستخدم أيضا شبكة الإنترنت بغية التوسط بين الطلب والعرض الخاصين، على سبيل المثال لا الحصر، بخبراء تكنولوجيا المعلومات وبالممرضات المؤهلات للعناية بالمرضى والمقعدين والعجزة وبقوى العمل القادرة على الخدمة في الأعمال المنزلية. وأوروبا جزء من سوق العمل هذه، فمن خلالها تحصل أوروبا على ممرضات قادمات من جنوب أفريقيا وعاملات في المنازل جئن من الفيليبين وعلى مبرمجي برامج الكمبيوتر الهنود. والملاحظ هو أن الهجرة المؤقتة لأغراض العمل، أعني، على سبيل المثال، هجرة الأيدي العاملة الراغبة في العمل على مدار موسم معين، قد صارت، منذ نهاية تسعينيات القرن العشرين، في تزايد مستمر في العديد من الدول الأوروبية (وفي ألمانيا وبريطانيا وإيطاليا وسويسرا وإسبانيا على وجه الخصوص). ففي عام ٢٠٠١ بلغ عدد هؤلاء العاملين ما يقرب من ٧٠٠ ألف. وأمسى بعض الباحثين والمؤلفين يتحدثون، في هذا السياق، عن «العمال الضيوف الجدد» في إشارة منهم إلى العمال الذين جاءوا إلى أوروبا في سبعينيات القرن العشرين. وبرغم انضمام بعض بلدان أوروبا الشرقية إلى حظيرة الاتحاد الأوروبي، لم تندلع حركة تنقل كبيرة حتى هذا الحين. فعلى سبيل المثال لم يزد عدد الأوروبيين الشرقيين الداخلين إلى بريطانيا، هذه الدولة التي تعتبر هي وايرلندا الدولتين الوحيدتين في الاتحاد الأوروبي اللتين لا وجود فيهما لأي عقبات تحد من حرية انتقال (مواطني دول أوروبا الشرقية إليهما، المترجم)، على حوالي ١٢٠ ألف مواطن فقط. وحدث هذا بالرغم من أن بريطانيا كانت سترحب بهم بناءا على حاجتها الماسة لقوى العمل. ويبلغ عدد الطلبة الأجانب الذين يدرسون في أوروبا حوالي ٨٣٤ ألف (بما في ذلك الطلبة من أصول أجنبية الذين استوطنوا في ألمانيا)؛ علما بأن ما يقرب من نصف الطلبة الذين يدرسون في أوروبا هم من مواطني إحدى الدول الأعضاء في منظمة التنمية والتعاون الدولي. ويعيش ويعمل في أوروبا ما بين ٤,٥ مليون و ٧,٥ مليون مهاجر بصورة غير شرعية. بيد أن كثيرا من هؤلاء يعملون في المواسم أو يتنقلون ذهابا وإيابا عبر الحدود الدولية. وعمليات الطرد والإبعاد، التي هي صيغة من صيغ الهجرة الإجبارية عمليا، ليست سوى الوجه الآخر للهجرة غير الشرعية. ويُقدر عدد الأفراد الذين يتم طردهم من دول الاتحاد الأوروبي سنويا بحوالي ٤٠٠ ألف؛ وكانت ألمانيا بمفردها قد طردت منذ عام ١٩٩٠ ما يزيد على ٨٠٠ ألف فرد. وبناءا على هذا كله فمن المحتمل جدا أن يتفوق،



من سلسلة "غرف اللقاء" ٢٠٠٢/٢٠٠٣
من كتاب: صور ومقالات عن الهجرة والاندماج
Ben Plefka, ©edition Körber-Stiftung, Hamburg 2003

بنحو جوهري، عدد أولئك الذين تضطرهم عمليات الطرد والإبعاد الإجبارية على الرحيل بصورة "اختيارية" على عدد المبعدين. ومهما كان الحال، فبالنسبة لأوروبا أيضا يمكن القول: الهجرة لا تعني الهجرة من دولة إلى أخرى فقط، ولا الهجرة من إقليم إلى إقليم آخر فحسب، بل هي تعني أيضا، وفي كثير من الحالات، مد الجسور بين هذه الدول والأقاليم أيضا؛ كأن تمد جسرا بين منطقة «الرور Ruhr في ألمانيا و «زونغولداق Zonguldak» في تركيا، بين «براتو Prato» في الهند و «زيجيانغ Zhejiang» في الصين، بين «بريدفورد Bredford» في

بريطانيا و «ميربور Mirboor» في الهند. إن مدنا مثل روتردام وبرشلونه، وبراغ واستانبول، أمست حظائر متنامية ومراكز تأوي ثقافات العالم المختلفة؛ وليس ثمة شك في أن المرء لن يفلح في تفسير النمو الاقتصادي العظيم الذي تمر به لندن حاليا، فيما لو تجاهل أن ٤٥ بالمائة من سكانها هم من المهاجرين. وبالنسبة لألمانيا فإن من المتوقع أن يصل عدد الأفراد المتنقلين محلياً أو عبر الحدود الدولية في العشر سنوات القادمة إلى ما يقرب من ٤٠ مليون فرد، أو ما يعادل ٥٠ بالمائة من عدد السكان. أما بالنسبة لبريطانيا فإن التوقعات تشير إلى أن هذه النسبة ستبلغ ١٠ بالمائة. من ناحية أخرى هناك دولة مشاركة في الاتحاد الأوروبي لا يزيد عدد القاطنين فيها على ١,٦ بالمائة من مجمل سكان الاتحاد. ومهما كان الحال، فالحقيقة البينة هي أن المواطنين الأوروبيين كثيرو التنقل والسياحة في أصقاع المعمورة، وتبقى هذه الحقيقة قائمة حتى وإن أكدنا على أن هؤلاء المواطنين لا يحبذون عادة الانتقال من مدينة أو دولة إلى مدينة أو دولة أخرى في داخل الاتحاد الأوروبي. بيد أن تشبث مواطني الاتحاد الأوربي بمواصلة السكنى في مكان إقامتهم داخل الاتحاد الأوروبي، يتم تعويضه من خلال الهجرة الدولية في الواقع. من ناحية أخرى جرت العادة على الاعتقاد بأن المهاجرين هم من الشباب الذكور أصلا، إلا أن الحالة تغيرت في الآونة الأخيرة تغيرا ملحوظا، فقد صار المرء يتحدث عن «الهجرة النسائية». ويعود الارتفاع الحاصل في عدد النساء المهاجرات إلى نمو الطلب على المهن التي تؤديها النساء عادة، أعني العمل لدى العائلات أو في مجال التمريض والعناية بالمقعدين والعجزة. وكيفما اتفق فإن الوقائع التاريخية تشهد على أن الهجرة النسوية ليست ظاهرة جديدة. إن هجرة الأيدي العاملة عقب الحرب العالمية الثانية هي التي ولدت الاعتقاد بأن الهجرة النسائية ظاهرة جديدة؛ فهذه الأيدي العاملة كانت من جنس الذكور في أغلب الحالات. بيد أن الأمر الذي تتعين ملاحظته هو أن هذه الهجرة الرجالية كانت حالة استثنائية وليس قاعدة عامة تسري على كل الحقب والأزمنة. كما لا يجوز الاعتقاد بأن الشباب فقط هم الذين يهاجرون. إذ إن عدد أولئك الذين تهفوا قلوبهم إلى الإقامة في العالم الأجنبي بعد بلوغهم سن التقاعد والإحالة على المعاش في تزايد مستمر، فعدد الأوروبيين الشماليين القاطنين في إسبانيا صار يقدر بمئات الآلاف. كما غدت تركيا ومالطا وقبرص هدفا يصبو إليه المحالون على المعاش والمهاجرون الراغبون في التمتع بأشعة الشمس. ومع أن الدراسات الخاصة بالآثار الاقتصادية الناجمة عن الهجرة لا تزال ضئيلة العدد، إلا أن هذه الدراسات استطاعت، مع هذا، التأكيد على أن الهجرة تولد النمو وتعزز الصناعة والتجارة والمهن الحرفية، فعدد فرص العمل التي تخلقها الهجرة يفوق النمو الحاصل في عدد الأيدي العاملة.

لقد غير التكامل الأوروبي خصائص الهجرة بنحو شديد، فبعض من الهجرة الدولية، أي الهجرة من دولة إلى دولة أخرى، صار تنقلا داخليا في إطار نظام سياسي موحد، أعني الاتحاد الأوروبي. فتلك الملايين من الناس، التي جاءت، من بولونيا وليتوانيا على سبيل المثال، وكانوا حتى الفاتح من أيار/مايو من عام ٢٠٠٤ أجانب مقيمين إقامة غير شرعية، سيصبحون، بدءا من عام ٢٠١١ على أدنى تقدير، من جملة مواطني الاتحاد الأوروبي. ويزيح تحول العلاقة البينية السائدة بين الدول الستار عن ماهية التوترات الممكن نشوبها حينما لا تتطابق مناطق الهجرة مع المناطق السياسية. إن توسع الاتحاد الأوروبي بانضمام بعض بلدان أوروبا الشرقية إليه قد أنهى بعضا من سوء التنسيق وعدم التناسب. بيد أن هذه الحقيقة لا يجوز أن تحجب عنا حقيقة مفادها أن مناطق الهجرة إلى أوروبا أبعد مدى، فهي تمتد من روسيا والقوقاز وتصل، مرورا بالشرق الأوسط وحوض البحر المتوسط، إلى المغرب. ولا ريب في أن هذا التباين والتنوع الشديد سيواصل فرز نتائج عرقية وخيمة الأبعاد، نتائج من قبيل التمييز في معاملة أولئك المنتمين إلى النظام السياسي (أي الاتحاد الأوروبي) مقارنة بأولئك الذين لا ينتمون إلى النظام السياسي المعني. وليس ثمة شك في أن التمييز بين المهاجرين المرغوب فيهم والمهاجرين غير المرغوب فيهم انطلاقا من معايير عرقية واقتصادية لا يقل ريبة عن التمييز بين الأفراد المهاجرين انطلاقا من مدى انتمائهم أو عدم انتمائهم إلى النظام السياسي. أضف إلى هذا أن التكامل العالمي على وجه الخصوص قد أمسى ينطوي على تناقض بين، فتحرير انتقال المال والبضائع والمعلومات من القيود يتزامن مع وجود قيود صارمة على حرية تنقل الأفراد بين الدول. واقتداء بالتدابير المتخذة من قبل «نادي الأغنياء»، أعني مجموعة الدول المنضوية تحت راية منظمة التنمية والتعاون الدولي، أخذ يتبلور نظام رقابة متطور ومتعدد الجوانب حول أوروبا يراد منه حمايتها من دخول المهاجرين غير المرغوب فيهم إليها؛ إنه نظام رقابة مخصص لأوروبا ومفصل بناء على حاجتها في المقام الأول. فهذا النظام القائم على اتفاقيات تجارية وسياسات تنموية واتفاقيات لإعادة المهاجرين غير المرغوب فيهم إلى أوطانهم الأم، يتسع ليمد ذراعيه إلى هونغ كونغ والقوقاز والشرق الأوسط وغرب أفريقيا. ولعل المخيمات التي مولها الاتحاد الأوروبي أو يخطط لإنشائها من أوكرانيا وحتى ليبيا بغية حصر المهاجرين فيها وشل حركة تنقلهم

خير مثال على صرامة وفاعلية نظام الرقابة هذا. بيد أن هذه التدابير لم تؤد إلى تراجع عمليات الهجرة، بل أدت، منذ ثمانينيات القرن العشرين، إلى تزايد إسباغ اللاشرعية على عمليات الهجرة. وهكذا دفع آلاف من بني البشر حياتهم ثمنا تقاضته منهم القيود والمعوقات المتخذة حديثا للحيلولة دون وصولهم إلى أوروبا. وتحت مسميات من قبيل «إدارة الهجرة وتنظيمها» صار المرء يناقش حاليا التناقضات الصارخة القائمة بين المتطلبات الاقتصادية والظروف السياسية والتطلعات الإنسانية، فالبعض يريد من سياسة «إدارة الهجرة وتنظيمها» أن تكون أداة مبطنة لفرض المزيد من القيود ولتطبيق أساليب انتقائية أفضل؛ وهناك آخرون يريدون من سياسة إدارة الهجرة أن تكون محاولة لحل التناقضات السائدة بين العناصر الثلاثة المذكورة آنفا ووسيلة لانتهاج سياسة هجرة مستديمة تراعي تطلعات كل الأطراف. ومهما كان الحال، فالملاحظ هو أن كل الدول الأوربية تقريبا - وألمانيا هي الحالة الاستثنائية هنا - قد أضفت الشرعية على المقيمين فيها بصورة غير شرعية واتخذت التدابير لدخول المهاجرين إليها عبر قنوات شرعية. من ناحية أخرى نجم عن القيود على الهجرة والبطالة السائدتين في شمال (أوروبا)، والنمو الاقتصادي والرقابة الحكومية الهينة في جنوب أوروبا، تحول، ملحوظ إلى حد ما، في الاتجاهات التي تسلكها الهجرة وفي عدم تركزها على دول قليلة العدد؛ فالمهاجرون صاروا يتوزعون على بلدان أكثر عددا. ولن نبالغ كثيراً إذا قلنا أن ثمة منافسة شديدة بين الدول لاستقطاب "أرقى العقول والتخصصات"، أعني أن بعض هذه الدول صار يتطلع إلى استقطاب خبراء تكنولوجيا المعلومات، والمتدربات على العناية بالعجزة والمقعدين والمتخصصين في المهن الطبية وما سوى ذلك من خبراء تحتاجهم هذه الدول.

ويرسل المسرح السياسي إشارات مختلفة، لا بل ومتناقضة في أكثر الأحيان، فانطلاقا من إمكانيات النمو المتاحة تتطلع بعض الدول، كبريطانيا وإسبانيا في المقام الأول، إلى هجرة متزايدة. أما في فرنسا فإن التبرير المستخدم ينطلق، من حين لآخر، من ارتفاع نسبة الشيوخ في الهرم السكاني ومن تراجع عدد السكان، مؤكدا على أن مواجهة هذا كله تتطلب المزيد من الهجرة. لكن هناك دولا أخرى، مثل الدانمارك وهولندا، تحاول بكل جهدها الحيلولة دون الهجرة. أما ألمانيا فإنها تستخدم، منذ كثير من السنين، خطابا معاديا للهجرة، وإن كانت تسجل، في ذات الوقت، أعلى معدلات للهجرة. وكيفما اتفق، فإن دولا ضئيلة العدد فقط استطاعت حتى الآن أن تجد الحل الناجع للتناقضات القائمة بين السماح بالهجرة لأسباب اقتصادية وديموغرافية، أي سكانية، والحيلولة دون الهجرة لأسباب تتأتى من التعريف النظري لماهية الدولة وتنبع من المشاعر القومية أو العرقية. وتتطلع ألمانيا إلى هجرة ذات خصائص عرقية معينة: إلى المهاجرين من ذوي الأصول العرقية الألمانية النازحين إليها من أوروبا الشرقية Aussiedler. أما إسبانيا فإنها تنظر بعين العطف على المهاجرين القادمين إليها من مستعمراتها السابقة (أمريكا الجنوبية)؛ وتسوغ بريطانيا الهجرة من خلال المنطق الاقتصادي. وتكاد أن تجمع كافة الدول الأوروبية على انتهاج خطة مختلطة تضم احتواء هجرة اللاجئين ومكافحة الهجرة غير الشرعية وتوسيع رقعة الهجرة الشرعية، خاصة حينما ترتبط هذه الهجرة بإقامة مؤقتة لأغراض العمل وكسب القوت؛ وتضع كثير من الدول العقبات دون منح الإقامة الدائمة ودون التحاق أفراد الأسرة بمعيلها المقيم في البلد المعني، فالمرء بات يرى في استيطان ما يسمى «بالعمال الضيوف» من سبعينيات القرن العشرين حدثا سلبيا لا يجوز تكراره.

ومن وجهة النظر القانونية ثمة ثلاث مجموعات من المهاجرين ينبغي التمييز بينها: طليعة المثقفين والخبراء الذين يكادون يواجهون أية عقبات تذكر أو أي إجحاف اجتماعي ملموس، وجمهور العمال الذين يؤدون أعمالا موسمية في أغلب الحالات (علما بأن حقوقهم محدودة بنحو شديد وشروط عملهم سيئة بنحو واضح وملموس وأنهم غالبا ما يعانون من وطأة البطالة ومن سوء ظروفهم السكنية والمعيشية)، وأخيرا وليس آخرا هناك مجموعة المهاجرين الذين تحتاجهم سوق العمل، لكنهم، مع هذا، يُعاملون، سياسيا، كمجموعة إقامتها «غير شرعية»، وبالتالي فإنهم لا يتمتعون بأية حقوق. من هنا لا عجب أن يغض المرء الطرف حتى عن الحقوق المعترف لهم بها؛ فألمانيا وبريطانيا على سبيل المثال يطبقان بنحو محدود فقط أحكام «وثيقة الأمم المتحدة لحقوق الأطفال» على أطفال المهاجرين. أضف إلى هذا أنه ليست هناك دولة واحدة من دول أوروبا الغربية قد وقعت حتى الآن على «وثيقة الأمم المتحدة لحماية حقوق المهاجرين وعائلاتهم». وهكذا، فمع أن الهجرة قد غدت واقعا اجتماعيا بينا للعيان، إلا أنه يكاد يوجد أي تعامل سياسي منصف مع المهاجرين.

ترجمة: عدنان عباس علي

الدكتور فرانك ديفي باحث متخصص في علم الاجتماع وشؤون الهجرة. أستاذ في جامعة بريمن.

Riem Spielhaus ريم شبيلهاوس

الدين والهوية

هل أصبح الأجنبي مرادفا للمسلم في ألمانيا؟

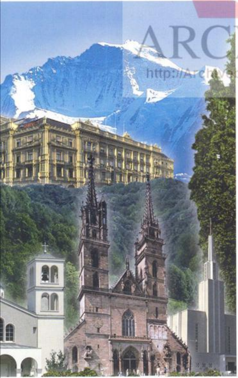
يركز النقاش الحالي حول المسلمين في ألمانيا على هويتهم الدينية، وذلك بعد عقود عدة لم تشغل فيها ديانة المهاجرين أي حيز من الأهمية. ويتماشى ذلك مع التأسيس لجالية إسلامية لم يكن لها وجود بهذا الشكل من قبل. ويتجاهل هذا النقاش الفوارق العرقية والدينية والثقافية بين المسلمين ويفصلهم عن مجتمع الأغلبية.

دخل مسلمون، في الشهور الماضية، سواء بشكل فردي أو من خلال جماعات منظمة يمثلونها، في نقاشات مكثفة حول قضايا تمثيل المسلمين في المجتمع وارتباطهم به وإنجازهم فيه. ونظرا لأن الاتحادات الإسلامية في ألمانيا تسعى جاهدة للحصول على الاعتراف بها كممثل لطائفة دينية وإلى تحقيق المساواة في الممارسة العقائدية، دار الحديث في أهم المنظمات الإسلامية عن الانضمام تحت سقف اتحاد جامع يتحدث باسم الجالية الإسلامية. إلى ذلك دخلت موضوعات أخرى إلى حلبة النقاش وهي اختبارات الجنسية للمتقدمين للحصول عليها من دول العالم الإسلامي في ولاية بادن فورتمبرغ والجدل الدائر حول الرسوم الكاريكاتورية عن النبي محمد.

إذن فالانشغال بفهم وتحليل الهوية والجماعة في أوساط المسلمين قائم على قدم وساق. وللنقاش العام حول الإسلام والمسلمين في ألمانيا والعالم تأثير هائل على ذلك. هذا النقاش لم يعد قاصرا على وسائل الإعلام الموجهة إلى المسلمين، بل أصبح له تواجد قوي في كبريات الصحف الألمانية. وإلى جانب ما يقع في العالم من أحداث سلبية يتم ربطها بالإسلام والنقاشات المحلية حول بناء المساجد والمدافن الإسلامية، يهتم المسلمون في ألمانيا أيضا بقضايا مثل النقاش الدائر حول الهجرة والاندماج والتعديلات في قانون الجنسية، نظرا لأنهم جميعا مهاجرون أو أبناء مهاجرين. ومع الوقت يتزايد الدور الفعال للمسلمين في النقاش الدائر بشأنهم. إنهم يسعون إلى المشاركة في تكوين الصورة التي يشكلها المجتمع لهم. في الوقت ذاته تظل القوة الدامغة للتعريف الذي وضعه مجتمع الأغلبية لهم مهيمنة.

اكتشاف المسلمين في ألمانيا

رغم أن عدد المسلمين القادمين من مختلف البلدان تزايد بكثرة في ألمانيا منذ بداية السبعينيات، إلا أن اختلاف هؤلاء المهاجرين من الناحية العقائدية لم يظهر بوعي في مجالات البحث العلمي والسياسة والرأي العام إلا في أواخر التسعينيات. حتى التسعينيات كانت اهتمامات سوسيولوجي الهجرة في ألمانيا تكاد تنصب فقط على العمال الأجانب واللاجئين. وكان الوضع المعيشي لهؤلاء أوتعليمهم



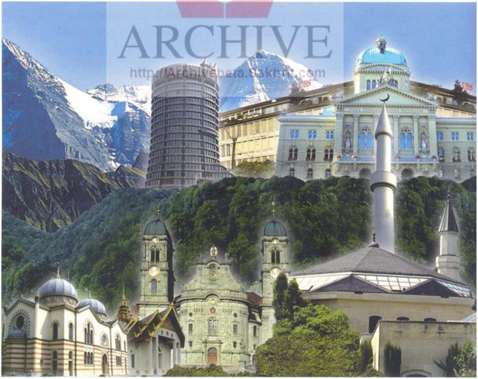
من معرض "الإسلام في المدن"، متحف الثقافات ـ بازل، سويسرا

سويسرا: التعامل مع الآراء المختلفة حول الإسلام

Museum der Kulturen, Basel, 25.1.2006

المدرسي أو ذكرياتهم عن أوطانهم وهجرتهم هي الموضوعات الأساسية للدراسات الاجتماعية - أما الانتماء العقيدي فنادرا ما كان يتم التركيز عليه. الدراسات الأولى عن طبيعة وتركيبة المنظمات الإسلامية في ألمانيا ومسألة التدين لم تجر إلا في بداية التسعينيات، وذلك بالرغم أن العمال الأجانب أسسوا في الثمانينيات أولى جمعيات المساجد وتقدموا بطلبات للمجالس المحلية وحكومات الولايات تتعلق بالمسائل العقائدية. وتطلب الأمر عشرين عاما تقريبا، كي يدرك الخطاب السياسي المسلمين في ألمانيا بصفتهم الدينية. تركز النقاش حول هذه الفئة من المجتمع في المقام الأول على كونهم أجانب ويقتصر وجودهم في ألمانيا غالبا على فترة محددة. ولم يبدأ النقاش حول الاندماج إلا بعد أن تم التوصل إلى إجماع بشأن حق المهاجرين في الإقامة الدائمة بألمانيا وأن تصبح لهم كافة حقوق المواطنة. هذا الإجماع الذي أدى إلى إجراء تعديلات عدة في قانون الجنسية في التسعينيات، لم يتشكل فعليا إلا مع منعطف القرن. قبل ذلك كانت إمكانية عودة معظم المهاجرين إلى بلادهم أمرا لا يزال مطروحا على الأقل لدى جزء من الرأي العام الألماني. وحتى بداية التسعينيات كان ذلك أيضا هو هدف وتصور عائلات العمال الأجانب الذين استثمروا مدخراتهم في منازل ومساكن في موطنهم الأصلي وحلموا بالعودة إليه، لكنهم أدركوا على مهل أن العودة لم تعد خيارا لأبنائهم الذين نشأوا في ألمانيا؛ لأن هذا الجيل من الأبناء لا يعرف لنفسه وطنا إلا في ألمانيا. لكن المجتمع المحيط بهم يواجههم دائما برفض متزايد. وكثيرا ما يشعرون بأن التوصيف الدامغ لهم على أنهم مسلمون ينتمون إلى جماعة متجانسة، يعد عبئا ثقيلا عليهم. ولا ينطبق ذلك على الشباب وحدهم. في السنتين الماضيتين عبر كل من الكاتبين فريدون زايموغلو ونويد كرماني والسياسي تشيم أوزديمير والممثلة ينان ديمركان وآخرون عن آرائهم في الأحداث الجارية بصفتهم مسلمين، وقدمتهم صحيفة «تاغستسايتونغ البرلينية» على أنهم نماذج

الوعي بوجود دائم ومستقر للمسلمين في أوروبا في زحزحة مفهوم الآخر: من «الأجنبي» إلى «المسلم»



ناجحة للاندماج. وانتقد البعض منهم الخطاب العام عن الإسلام في ألمانيا بوصفه خطابا إقصائيا. الباحثة في الدراسات الإسلامية كاتايون أميربور تصف مشاعر المسلمين على النحو التالي: "نحن أيضا نشعر بالانزعاج نظرا للصلف والجهل الذي يتم به الحكم على ديننا". وحسب أميربور فإنها تشعر من خلال المناقشات العامة حول الإسلام في ألمانيا أنها مضطرة رغما عنها إلى الانتماء لجماعة المسلمين، وهو ارتباط لم تشعر به من قبل ولاترتاح له. وتؤكد جوسيلين سيزاري الأستاذة بجامعة هارفارد أن المسلمين حاليا هم أقل سيطرة على هويتهم الخاصة مقارنة بالطوائف الدينية الأخرى؛ فالخطاب المرسخ لصورة تكاد تكون ثابتة عن الإسلام يؤثر على المسلمين محليا وعالميا. وهذا الخطاب يستند في أساسه على الصراع بين الإسلام والغرب، ويعتبر الإسلام فيه عائقا أمام التحديث. وهذا ما يجبر المسلمين - من العلمانيين إلى المتدينين - إلى طرح التساؤلات بشأن عقيدتهم والتأمل في معنى أن يكون المرء مسلما.

أحد الأسباب التي أدت إلى ظهور تصنيف لفئة جديدة في المجتمع هو بالتأكيد اختفاء أكبر مجموعات العمال الأجانب من الإحصاءات لأنهم أصبحوا مواطنين ألمانا، إذ بعد أن أصبحت تعديلات قانون الجنسية سارية المفعول عام ٢٠٠٠ حصل على الجنسية سنويا ما يقرب من مئتي إلى ثلاثمئة ألف مهاجر. في الوقت ذاته ظهر المسلمون في النقاشات والإحصاءات الألمانية. وبعد أن أصبح من غير الممكن تصنيف الأتراك سابقا وفقا لجنسيتهم لأنهم صاروا ألمانا، صار للتصنيف على أساس الانتماء الديني أهمية أكبر. وتمثلت ردة فعل الرأي العام على الوعي بوجود دائم ومستقر للمسلمين في أوروبا في زحزحة مفهوم الآخر: من «الأجنبي» إلى «المسلم».

وفي حين كان يتم التعامل قبل عام ٢٠٠٠ مع المشكلات الاجتماعية التي طرأت على هذه الفئة من السكان تحت تصنيف الأجانب أو الأتراك، أصبح انتماؤهم الديني حاليا في بؤرة الاهتمام، فالمشاكل تصيب المسلمين على وجه الخصوص. وهنا يكمن الخطر في التعامل مع هذه المشاكل بوصفها دينية وأحادية العلة. ثم يصبح الدين وحده هو النموذج الإيضاحي لكل السلوكيات الاجتماعية، الإيجابي منها والسلبي بالأخص، وهو ما يخفي الأسباب الأخرى للمشكلات ويخفي معه إمكانيات التوصل لحلول لها. يركز الاستخدام الحالي لمصطلح الإسلام في بعض جوانب النقاش على استيعاب الإسلام بوصفه الشيء الذي يراه مجتمع الأغلبية مضادا لما هو ألماني. وتنطلق كثير من اللقاءات والندوات من تصور مفاده أن «المجتمع الألماني» و «الغرب» يقفان كغريمين للإسلام. لكن حتى النقاشات ما بين المسلمين تسير أيضا في هذا الاتجاه. ويطرح التصور الخاص بالحقوق والواجبات المرتبطة بحمل مسلم للجنسية الألمانية، تساؤلات لدى بعض المسلمين بهذا الخصوص. أما لدى البعض الآخر فتعد هذه الحقوق والواجبات حقائق واضحة وأساسا للعيش، فهؤلاء لا يسألون أنفسهم إن كان يجوز لهم التوفيق بين حياتهم كمسلمين وحملهم للجنسية الألمانية، بل يبحثون الكيفية التي يفعلون بها ذلك. ومن أهم مطالب المسلمين الألمان المساواة في المعاملة على الصعيدين السياسي والاجتماعي. ومعظم الانتقادات التي يوجهها المسلمون إلى الوضع الحالي، تتعلق بهذه النقطة.

استثمروا مدخراتهم في منازل ومساكن في موطنهم الأصلي وحلموا بالعودة إليه لكنهم أدركوا على مهل أن العودة لم تعد خيارا لأبنائهم

من هو المسلم؟

تعطي طريقة جمع البيانات الإحصائية عن المسلمين في ألمانيا مثالا على شكل "تركيبتهم" السكانية. في عام ١٩٩٩ نشرت الحكومة الألمانية بناء على طلب من حزبي الاتحاد المسيحي بيانات شاملة عن المسلمين الذين يعيشون في ألمانيا والجمعيات الدينية التي ينتمون إليها ونشاطاتهم السياسية ووضعهم المعيشي. ومن هذه البيانات جاءت العبارة التي اقتبست كثيرا وهي أنه في ألمانيا يعيش ما يقرب من ٢,٨ إلى ٣,٢ مليون مسلم. وهذه الدراسة ملفتة للاهتمام لأنها توضح كيف تم التوصل لهذه الأرقام وتوضح أيضا كيفية تعريف المسلمين من وجهة النظر البيروقراطية: ففي ألمانيا لا يتم جمع بيانات عن الانتماء لمعتقد ديني. والإحصاءات الرسمية تقدم معلومات عن رعايا الكنيستين البروتستانتية والكاثوليكية، حيث إنهم يدفعون ضرائب للكنيسة عبر مصلحة الضرائب. وبخلاف الإحصاء الذي أجري في عام ١٩٨٧ وأتاح بصورة غير إلزامية تقديم معلومات عن الديانة، تستند كل البيانات الأخرى إلى تقديرات، فأعداد المسلمين في ألمانيا منبثقة فقط عن إحصاءات الهجرة، ويتم الحساب على نحو تقديري حسب نسبتهم في بلادهم. وقد تم تقدير عدد المسلمين الأجانب في ألمانيا بنحو ٢,٥ إلى ٢,٧ مليون شخص، وذلك بعد خصم العدد المقدر للمهاجرين من بلدان إسلامية ويدينون بدين آخر. ويضاف إليهم نحو نصف مليون مسلم ومسلمة من حاملي الجنسية الألمانية، وهم متجنسون قادمون من بلدان ذات غالبية مسلمة وأدلوا ببيانات عن ديانتهم في إحصاء عام ١٩٨٧.

ولم يذكر التقرير المصادر التي استند إليها في تقدير نسبة المسلمين بين المهاجرين من بلدان ذات غالبية مسلمة. لكن يمكن القول إن هذه التقديرات تستند إلى التقسيمات الإثنية، مثلما هو الحال في معظم التقديرات الخاصة بانتشار الأديان في وسط آسيا وجنوب شرقها وفي تركيا أيضا.

وهنا أيضا يكون تعريف المسلم على أساس أصله وليس على أساس ممارسة العقيدة والقناعة الدينية. إذن فالأمر يتوقف على العائلة أو الأثنية التي ينتمي لها الفرد وليس على اختياره الشخصي للدين. ويتفق ذلك تماما مع المفهوم الإسلامي الذي يرى أن المرء يصبح مسلما بالميلاد أو بالشهادة ولا يمكنه تغيير ديانته. ويحدد الدستور السعودي مثلا أن كل مواطني المملكة مسلمون. وهناك بين المسلمين من يرى أن المسلم الحق هو من يمارس الشعائر الدينية. لكن هناك مسلمين لا يمارسون الشعائر مطلقا ويشعرون بالانتماء للدين وبالارتباط بثقافته. ولو أخذنا في اعتبارنا قابلية الهويات للتبدل والتغير، فسيتضح لنا مدى صعوبة تحديد من هو المسلم بشكل عام ومن هو غير المسلم.

وهذا التعريف للمسلمين الذي شمل ما يقرب من ٣ ملايين شخص يستند إلى البلدان التي جاء منها هؤلاء، لا إلى إيمانهم، أو ممارستهم العقائدية. وهذا العدد لا يقدم في نهاية المطاف سوى عدد من يعيشون في ألمانيا من أصول مسلمة. لكنه يستخدم في النقاش حول الإسلام باعتباره عدد المسلمين في ألمانيا، وإضافة إلى ذلك، يتم تقديم هؤلاء أحيانا باعتبارهم جماعة مترابطة. وهكذا ينسب إلى كل من لهم أصول مسلمة، أن الدين يلعب دورا حاسما في حياتهم. وهذا التصور للانتماء الديني لا يأخذ في اعتباره التفسيرات المختلفة لدين واحد ولا تغيير العقيدة ولا التحولات الثقافية ولا حتى ترك الدين تماما.

كثيرا ما يواجه الأشخاص القادمون من بلدان إسلامية أسئلة متعلقة بانتمائهم الديني ويتوجب عليهم اتخاذ موقف بهذا الخصوص. ومثال على ذلك الأسئلة التي لا حصر لها التي توجه للمشاهير من أصول تركية أو عربية أو إيرانية من أجل أن يتخذوا مواقف بعد أي حدث ذي صلة بالإسلام. صحيفة "تاغستسايتونغ" على سبيل المثال اعتادت على سؤال «المسلمين» عن رأيهم، حتى ولو كانوا ملحدين - مثلما جاء على لسان أحد ممثلي المثليين والمثليات المهاجرين. وبهذه الطريقة يصبح الأشخاص ذوو الأصول المسلمة، مسلمين بطبيعتهم ومتدينين وبالتالي يتم تعريفهم على أنهم أشخاص مغايرون، ويفترض أنهم لا يشكلون طائفة دينية فحسب، وإنما يتقاسمون أيضا خصائص ثقافية مشتركة. هذا بالرغم من أن المهاجرين ذوي الأصول المسلمة في ألمانيا يأتون من ثقافات مختلفة تماما عن بعضها البعض، من جنوب أوروبا وحتى جنوب شرق آسيا. إلى ذلك فإن داخل هذه المجموعة المتوهمة اختلافات كبيرة جدا فيما يتعلق بالتصورات السياسية والدينية وكذلك في كثير من المواقف غير المرتبطة بالدين. إذا تأملنا الأمر من هذه الزاوية فستبدو دعوة ممثلي الحكومة إلى إنشاء كيان موحد يتحدث باسم ثلاثة ملايين شخص من أصول مسلمة أمرا عبثيا.

> **القبول بفرضية أن مسلمي ألمانيا يشكلون جماعة واحدة مترابطة يعني التجاهل التام للتنوع والاختلاف بين البشر ذوي الأصول المسلمة**

الاضطرار إلى خلق التجانس

إن القبول بفرضية أن من يعيشون في ألمانيا من ذوي الأصول المسلمة يشكلون جماعة واحدة مترابطة، يمكن تمثيل مصالحها المتوهمة من خلال هيئة واحدة، يعني التجاهل التام للتنوع والاختلاف بين البشر ذوي الأصول المسلمة. إذ ليست لهؤلاء سمات تميزهم كمجموعة ولا تسعى غالبيتهم إلى الانتماء إلى منظمة أو جمعية إسلامية. رغم ذلك أعرب السياسيون مرات عديدة في الشهور الماضية عن رغبتهم في رؤية هيئة تتحدث باسم كل المسلمين في ألمانيا. وحسب التقديرات فإن حوالي ٣٠ بالمئة على الأكثر من ذوي الأصول المسلمة الذين يعيشون في ألمانيا، يرتادون المساجد. ووفقا لذلك يمكننا القول بأن نسبة كبيرة من هؤلاء القادمين من بلدان ذات غالبية مسلمة، لا يرون في إظهار الجانب الديني أو إظهار ممارستهم لعقيدتهم شيئا ضروريا. حتى الآن لا توجد أية دراسات مسحية تعكس الوضع على مستوى ألمانيا كلها بهذا الشأن. هذا وقد تم رفض منح المنظمات والاتحادات الإسلامية القائمة حق تمثيل المسلمين في ألمانيا، باعتبار أنهم يمثلون جزءا ضئيلا من مجموع المسلمين في ألمانيا. ولكن حتى هذه المنظمات بدأ أصحابها لتوهم في إدراك هويتهم المشتركة أو إدراك أنهم ينتمون سويا لجماعة واحدة. تلعب الفوارق والحواجز الوطنية والإثنية واللغوية في الحياة اليومية وفي عمل هذه المنظمات دورا أقوى من أحاسيس الانتماء المشترك لجماعة المسلمين. فهوية الجيل الأول من المهاجرين لا يمكن فصلها في أغلب الأحوال عن جنسيتهم الأصلية وانتماءاتهم الإقليمية والعرقية واللغوية، وكذا تجربتهم في المهجر. إلى ذلك تحدد طبيعة الوظائف التي يمارسها البشر ومواقفهم السياسية أو حتى عضويتهم في الأحزاب السياسية مجرى حياتهم اليومية بدرجة أكبر مما تفعله

الروابط الدينية. وأبناء المهاجرين القادمين من بلدان ذات غالبية مسلمة والمتجنسون منهم بالجنسية الألمانية يرون كذلك في ألمانيا عالمهم الحياتي الخالص والوحيد. وهم يضعون على عاتقهم مهمة جعل هويتهم الدينية متوافقة ومتسقة مع الحياة في ألمانيا. و انطلاقا من فكرة وحدة المسلمين أخذ الجيل الثاني والثالث من أبناء المهاجرين في تأسيس جمعيات للمساجد واتحادات يتم التعامل فيها باللغة الألمانية وذات ارتباط وثيق بمجريات الحياة اليومية في البيئة المحيطة بها. كثير من المحاولات الأولى لتأسيس هذه الاتحادات في العقود الماضية قام بها المتجنسون من المهاجرين. لكن لم يتحقق لأي منها النجاح على مستوى ألمانيا كلها. ومعظم المنظمات المركزية التي تضم تحتها اتحادات أصغر لا يزال تنظيمها على أساس الروابط الإثنية والدينية.

> **انطلاقا من وحدة المسلمين أسس أبناء المهاجرين جمعيات واتحادات يتم التعامل فيها باللغة الألمانية**

لكن ذلك لا يمنع وسائل الإعلام والسياسيين من تصور البشر ذوي الأصول المسلمة باعتبارهم كيانا موحدا، ما يؤدي إلى المطالبة بمنظمة موحدة تتحدث باسم المسلمين على غرار الكنيستين البروتستانية والكاثوليكية والطائفة اليهودية. وفي الواقع العملي لن يعترف بالمنظمات الإسلامية باعتبارها ممثلة لطائفة دينية، حتى تتمكن من أن تثبت لمجتمع الأغلبية شرعية تمثيلها لكافة المسلمين في ألمانيا. وتدعم هذه السياسة عملية توحيد المنظمات الإسلامية وبالتالي مركزتها وخلق تسلسل هرمي متجانس تحت قبة منظمة واحدة. تقلل الضغوط من أجل تشكيل جماعة موحدة تمثل مصالح المسلمين، من التعددية داخل الطائفة المسلمة، وهي على كل حال تحد من إمكانية القبول العام لهذه التعددية. بخلاف المطالبة بالمساواة بالطوائف الدينية الأخرى المعترف بها في الحقوق وفي المعاملة، لا توجد تقريبا أية مصالح مشتركة بين المسلمين في ألمانيا. كذلك فإن ذوي الأصول المسلمة من غير المتدينين ليست لديهم رغبة فعلية في أن تمثلهم منظمة دينية. وتعد المطالبة المتكررة بضم غير المتدينين من المسلمين إلى هذه المنظمات، حتى يكون عدد الملايين الثلاثة المسلمين مكتملا داخلها، في غير محلها. لأن تصور أن ذوي الأصول المسلمة مختلفون جدا لمجرد أصولهم الدينية، بحيث يكون من الأفضل أو من اللازم أن تمثلهم منظمة دينية، يتجاهل هوياتهم الأخرى المتعددة ومصالحهم المختلفة وتصوراتهم التي عادة ما تكون مضادة لهذا الارتباط الديني. تزداد مشاركة ذوي الأصول المسلمة بقوة في الأحزاب السياسية ومنظمات المجتمع المدني وهم لا يرون في التقوقع داخل "غيتو" المنظمات الدينية، هدفا لهم. ويسري ذلك أيضا على المسلمين الممارسين لشعائر الدين والذين يجب أيضا كسب مشاركتهم في العمل في الأحزاب السياسية وفي المجال الوظيفي وفي الجمعيات المحلية في الأحياء السكنية، إلى جانب المسجد؛ لأن اختزال هويتهم في الجانب الديني فقط يتعارض مع المفهوم الألماني للديموقراطية والمجتمع المدني. والتقسيمات التي تشجع على إدراك الذات للآخر الغريب على أنه الخصم أو الغريم، أي «نحن» و «أنتم»، وجماعتنا وجماعتكم، لن تفيد كثيرا. وفي ظل هذا الجدل الدائر حول الإسلام فإن مشروع إدماج المسلمين في المجتمع الألماني ليس سهلا، لأن هناك حاجة لتصحيح المفاهيم لدى الطرفين. إذ في النقاشات حول الزواج القسري والقتل ثأرا للشرف وفشل بعض الشباب ذوي الأصول المسلمة في التعليم، كثيرا ما يتم اختزال مجموعة متشابكة من الأسباب التي أدت إلى حدوث هذه المشكلات أو النزاعات، وتبسيطها في كون هؤلاء مسلمين. والمسلمون أنفسهم شركاء في نقل هذا التصور لأن بعضهم يجعل من الدين دافعا أساسيا لتصرفاته.

لدى الرأي العام الألماني تصور ذو ملامح سلبية جدا عن جماعة المسلمين: إنهم مهاجرون من طبقات مغبونة اجتماعيا واقتصاديا، مع نسبة بطالة عالية ومستوى تعليمي منخفض ونظام الأسرة أبوي ذكوري، يؤدي إلى ظلم المرأة وإعاقتها عن تحقيق ذاتها وتكوين شخصيتها المستقلة. تنفي التطورات المسبقة ذاك التنوع الآنف ذكره في أوساط المسلمين، ويبدو الأشخاص المخالفون لهذه التصورات أنهم استثناء من القاعدة. وتتحول أكثر المواقف تطرفا وتشددا والتي لا يمثلها غالبية المسلمين إلى الملمح الأساسي لحياة المسلمين. ويحاول المسلمون أن يقدموا تصورا معاكسا لتصور الرأي العام الألماني عن الإسلام والمسلمين، من خلال تقديم أنفسهم بشكل شديد الإيجابية. هذا ويصعب على هذه الجماعة من المسلمين ممارسة النقد الذاتي الذي يطالب به الرأي العام عن حق، لأنهم يعانون من ضغوط خارجية مكثفة، ما يؤدي في نهاية المطاف إلى رجحان كفة الصورة السلبية لدى الرأي العام.

مسلم وألماني؟ مسلم وديمقراطي؟

إن تعاظم أهمية قيم القانون الأساسي الألماني يرجع على الأغلب إلى أن المفهوم الوطني السابق للدولة الألمانية قد أصبح من خلال وجود المهاجرين محلا للتساؤل. فالعرق والدين لا يشكلان الأساس المكون للجماعة في مجتمع متعدد الأعراق والأديان. إن النقاش الذي يدور في ألمانيا

عن التشريعات الجديدة في قانون الجنسية والهجرة والتي استغرقت ما يقرب من عشر سنوات، كان يبحث عن سبل لتحقيق التماسك الاجتماعي. فهناك إجماع على مجموعة من القيم يستند إليها الجميع بغض النظر عن ديانتهم أو منشئهم أو لغتهم أو جنسهم أو توجهاتهم الجنسية. أكد الكثيرون من السياسيين على أن اللغة والقيم الديموقراطية هي الشروط والمعايير التي يتطلبها نجاح اندماج المهاجرين في المجتمع. وبعضهم جعل من افتقاد هذه المعايير دليلا على فشل مشروع الاندماج. وتمخضت هذه الحجة عن فكرة ربط منح الجنسية الألمانية بالاعتراف بالنظام الأساسي الألماني. ومنذ يناير ٢٠٠٦ يدور الجدل الساخن حول "اختبار الولاء" للمسلمين في ولاية بادن فورتمبيرغ، وهو الاختبار الذي يتشكك في قناعات هؤلاء القادمين من ٥٧ دولة إسلامية. ويتضمن هذا الاختبار فرضيتين أساسيتين، الأولى هي أن القيم الإسلامية تتعارض مع الدستور وأن الابتعاد عن الإسلام يتيح قبول قيم الدستور الألماني. والثانية هي أن المسلمين سيكذبون في قسمهم للولاء لجمهورية ألمانيا الاتحادية من أجل الحصول على الجنسية.

وبذلك يستحيل تدريجيا على المسلمين أن يكونوا مؤمنين وفي الوقت ذاته أعضاء نشطين في نظام ديمقراطي في إطار دولة القانون. ولا يأتي ذلك التحفظ من قبل المتطرفين الإسلاميين فقط بل وأيضا من ممثلين لمجتمع الأغلبية الألماني. ومن الممكن أن يتحول هذا الخطاب إلى استراتيجية للعزل والإقصاء، وبخاصة عندما يرغب المسلمون على مستوى الجماعات والأفراد في المشاركة النشطة في المجتمع وفي إيجاد سبل لذلك. والجهود الساعية في المقام الأول لحماية البناء الديمقراطي والقانوني لألمانيا، قد تبدو مثل أساليب وقائية لحماية مجالات النفوذ المهددة بالتقلص نتيجة لدخول مشاركين جدد- هم في هذه الحالة الأتراك الذين يمثلون أكبر جماعات المهاجرين.

تركز الصورة المقدمة لجماعات المسلمين في ألمانيا باعتبارهم كتلة واحدة على اختلافهم عن مجتمع الأغلبية. وتستند هذه الصورة إلى فرضية أن المفاهيم الدينية والثقافية لهذه المجموعات غير قابلة للتغيير. وحينما تنسب إلى من يعتبرهم المجتمع شواذا عنه، صفات سلبية مزعومة، فإن ذلك سيعوق تطور الإسلام في ألمانيا.

لا شك في ضرورة الحفاظ على النظام الديمقراطي. لكن إذا ما انصرف المسلمون سواء جماعات أو أفراد عن الفكرة الديموقراطية نظرا لإقصاء المجتمع لهم أو حتى مجرد شعورهم بذلك، فهنا يتمثل الخطر الكبير. ويواجه المهتمون بحماية النظام الديمقراطي في ألمانيا موقفا صعبا جدا، يتطلب قدرا من التوازن، فمن ناحية عليهم جمع القوى المهتمة لتأييد أصوات المسلمين الداعية إلى الجمع بين الإسلام والديموقراطية، لكنهم في الوقت ذاته يطرحون للنقاش مسألة إمكانية عدم التوافق بين ممارسة شعائر الإسلام والحياة الديموقراطية في ألمانيا. وبهذا يعاني الطرف الإسلامي من ضغوط تهدد شرعية وجوده، وهو الأمر الذي لا تعاني منه جماعات أخرى إلا قليلا. تعوق التصورات المسبقة والجاهزة بحث المسلمين عن هويتهم الألمانية وتعوق عملية اندماجهم، وبالتالي يحكم على هذا الاندماج بالفشل أو يتم تصويره على أنه قد فشل.

إن التصريحات التي تركز على وجود فوارق ثقافية وجوهرية في النزاعات تسد الباب أمام أي أمل في حل المشكلات. المشكلات القائمة لا تحتاج فقط إلى ذكرها ولكن لحلها على أساس التحليل الواضح لأسبابها. ومع ذلك فلا يكفي إرجاع أسباب هذه المشكلات إلى الإسلام أو المنظمات الإسلامية. من الضروري استخدام استراتيجيات متنوعة لتحقيق الاندماج التام وضمان المشاركة الفعالة لكل المهاجرين وأبنائهم بما في ذلك المسلمين والمسلمات في المجتمع. إن الفرضية القائلة بأن التخلي عن الإسلام سيحل كل المشكلات لهي جد خطيرة ووخيمة العواقب، فهي لن تحل شيئا من المشكلات الاجتماعية للأجيال الناشئة ولا تلك المتعلقة بالنساء المظلومات.

يصف الصحافي إيبرهارد زايدل الذي يترأس مبادرة "مدارس بلا عنصرية" الجدل الدائر حاليا حول الإسلام بأنه "نقاش لمجتمع الأغلبية حول مُسَلّمَات": كلما تم إسقاط شر أكثر وصفات شاذة وغير صحيحة على المسلمين، كلما بدت ذات المجتمع أكثر وضوحا ونقاء وتطورا، حسبما جاء في تعليق له عن اختبار الولاء للمسلمين في بادن فورتمبيرغ. التحليل البنّاء للمشكلات يجب ألا يتركز ضد المسلمين وحدهم باعتبارهم مختلفين، فلا بد من تحديد أخطاء مجتمع الأغلبية وإهمالاته أيضا وطرحها للنقاش. والتفكير المستقبلي يعني التخلي عن التضاد القائم بين "ثقافتنا" و"ثقافتهم". والتطرق للمشكلات ومحاولات حلها يجب أن ينطلق من نقطة جماعية مشتركة. وهكذا يمكن لألمانيا أن تكون جديرة بطموحها إلى مجتمع يتساوى فيه جميع المواطنين بغض النظر عن أصلهم أو ديانتهم أو جنسهم.

ترجمة: أحمد فاروق

عن مجلة: **Internationale Politik, 1/2006**

ريم شبيلهاوس: مستشرقة وباحثة في الشؤون الأفريقية ونائبة رئيس الأكاديمية الإسلامية في ألمانيا.

Werner Schiffauer فيرنر شيفاور

الهجرة والدين

إشكاليات التعامل مع الدين في المهجر

يمكن للمرء أن يسلط الضوء على العلاقة القائمة بين الدين والهجرة من منظورين مختلفين، فقد يسأل المرء، من ناحية، عن الأهمية التي يكتسبها الدين في سياق الهجرة ومن ناحية أخرى، عن مغزى الهجرة بالنسبة للدين. وكما هو مألوف، يحظى السؤال الأول بمكان الصدارة: فالسؤال الذي يُطرح للمناقشة يدور عادة حول أهمية الدين بالنسبة للطريقة التي يختارها المهاجرون لتنظيم وتعبئة أنفسهم. أما السؤال الثاني، أعني مغزى الهجرة بالنسبة للدين، فإنه لا يُطرح للمناقشة إلا بنحو هامشي لا غير. تسعى هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على جانب آخر: إنها تسعى إلى البحث عن الصيغة المحددة التي تسبغها تجربة الهجرة على مظاهر التعبد، وتحاول التعرف على الإشكاليات التي تنشأ عن هذه التجربة والحلول التي يتعين انتهاجها لمواجهة هذه الإشكاليات.

فمن يخلف وراءه قريته ويهاجر إلى بلد أجنبي أملا في الحصول على فرصة عمل، سيعاني من الغربة وسيتعين عليه أن يذلل الكثير من التحولات والتغيرات التي ستتصف بها حياته في بلاد الغربة، أعني أنه سيتعين عليه: الانتقال من طرائق العمل الزراعي إلى طرائق الحياة التي يتطلبها العمل الصناعي، والتخلي عن عالم تسوده حياة الريف وما تتصف به هذه الحياة من روابط اجتماعية وطيدة وشديدة التماسك والتحول إلى حياة حضرية تنطوي على حريات واسعة ومخاطر لا عهد له بها، والتأرجح بين الثقافة الوطنية المكتسبة في الوطن الأم والثقافة الجديدة في بلد الهجرة، والنزوح من عالم تتصف الحياة فيه بالعديد من مظاهر التدين إلى عالم تسوده العلمانية بنحو واسع الأبعاد. إن هذه التحولات تشكل بلا مراء منعطفات عظيمة الأهمية في سيرة حياة المهاجر كفرد وكعائلة. ويلمس المرء أثر هذه التحولات في الاختلافات والتوترات التي تنشأ بين الأجيال المختلف؛ فالجيل الذي ترعرع في الوطن الأم وظل على علاقة وثيقة بالإقليم الذي ولد فيه سيواجه عندئذ الجيل الثاني الذي ترعرع في بلد الهجرة. وإذا كانت هذه التحديات تحتم على المهاجر أن يتعامل معها وأن يذللها بجهد فردي وجماعي، فإن الأمر الواضح هو أن هذه التحديات تزداد تعقيدا بفعل المشاكل النابعة من الوسط الاجتماعي الذي يعيش المهاجر في كنفه في الحالات العامة، فالشقق التي يستأجرها المهاجرون غالبا ما تقع في أحياء سكنية زهيدة الأجرة، أحياء سكنية هجرتها الطبقة الوسطى فتحولت إلى أحياء تقطنها عادة الطبقة العاملة ويسودها البؤس والحرمان. إذ إن الأحياء التي يسكن فيها المهاجرون ـ أعني على سبيل المثال لا الحصر بروكلين (في نيويورك) وحي مخازن الغلال **Scheunenviertel** في برلين العائد إلى عشرينات القرن الماضي، والأحياء المحيطة بمارسيليا وليون وباريس وأحياء **Neukölln** و (كرويتسبرغ **Kreuzberg** و فيدينغ **Wedding** في برلين) ـ تجسد صورة متشابهة، صورة تعكس الفوضى ومستويات البطالة العالية واقتراف الجرائم وعصابات الشباب ومدارس عاجزة عن حل المشاكل التي تواجهها، وكذلك انتشار المخدرات والمشاكل الناشئة عن الإدمان على المسكرات والاعتداء على المارة في الشوارع والطرقات وانهيار الروابط العائلية وممارسة الدعارة.

بيوت العبادة في المهجر

إن هذه الأحياء السكنية، التي تنتشر فيها ديانات المهاجرين، هي التي تحدد الطابع الذي تبدو به هذه الديانات؛ فالاحتماء بالدين يشكل للوهلة الأولى نهجا يُراد منه العثور على الجواب الشافي لكيفية التعامل مع المشاكل الناشئة عن الهجرة. وينعكس هذا المراد في الخصائص التي تتميز بها بيوت الله، فالكنائس القابعة خلف واجهات المخازن المهجورة وبيوت العبادة اليهودية الكائنة في زوايا الأحياء السكنية والمساجد المتخذة من الأفنية الخلفية للمنازل والعمارات مقرا لها تؤدي مهاما تفوقُ بكثيرِ المهامَ التي تؤديها بيوتُ العبادة عادة؛ فهي ليست بيوتا مخصصة للصلاة فحسب، وإنما أيضا مراكز للنشاطات الاجتماعية ولتقديم المساعدة والعون: إنها محطة يرتادها النازحون الجدد، وصندوق يقدم العون المالي في الحالات الطارئة، ونواد اجتماعية وبورصة لتبادل المعلومات. ومن خلالها قد يحصل المرء على شقة معروضة للإيجار أو على فرصة عمل شاغرة أو على سيارة معروضة للبيع. أضف إلى هذا كله أن بيوت العبادة هذه هي المكان الذي يستطيع المرء من خلاله تربية الناشئة على أحكام وقيم الدين. ومن خلال أواصر

الزواج كثيرا ما تزداد متانةُ الروابطِ التي تنشأ في بيوت العبادة. إن بيوت الله هذه تشكل بالنسبة لأبناء الحي مرافيء يحتمون فيها من الفوضى المحيطة بهم. وتبدو هذه الحقيقة على أنصع ما يكون حينما تقع بيوت العبادة ـ وهذه ليست حالة فردية شاذة ـ في أماكن تعج بمراقص التعري وبيوت الدعارة والحانات. إذ حينما يدخل المرء هذه الكنائس والمعابد والمساجد، فإنه ينسى كلية هذا المحيط ويشعر أنه قد بات في مكان يفوح منه عبق الوطن الأم وعطر ريف الطفولة، فيسترجع ذكرى طراز بناء مساكن الآباء والأجداد وما كانت تحتويه هذه المساكن من أثاث وفرش. وبشكل مفاجيء يشعر المرء وكأنه قد غدا في تركيا أو اليونان أو في الصين. ويمنحنا التناقض الشديد السائد بين هذا المكان الموحي بالطمأنينة وبين محيطه الخارجي الآثم مفتاحا يفتح لنا الباب الذي نستطيع أن نطل منه على مغزى تدين الجيل الأول من المهاجرين ونفهمه على حقيقته، أي على أنه تدين دفاعي، تدين ينبع من الرغبة في مواجهة مخاوف الضياع في بلاد الغربة، ومن أزمات المشاعر والشكوك التي تنتاب كل مهاجر (أعني كأن يناجي المهاجر نفسه ويسألها بين حين وآخر: "لِمَ وجودي هنا؟")، ومن مخاطر انحراف أو اغتراب الأبناء الذين هاجر المرء من أجلهم في المقام الأول. وهكذا يولي المهاجر مجتمع الأكثرية ظهره ويواجهه بالكثير من الشكوك والريبة. وغالبا ما تتصاعد وتستفحل هذه الشكوك والريبة: فهي تقود إلى اعتزاله مجتمع الأغلبية ـ وكلما كان اندماج المرء بأبناء جنسه أقوى، كلما كان المرء أضعف صلة بمجتمع الأكثرية، وكانت أكثر استفحالا المخاطر التي يعتقد بوجودها؛ وهكذا تخيم عليه مشاعر توحي له بأنه ليس ثمة زقاق يخلو من الجنس والمخدرات والجريمة، أي ليس ثمة زقاق يخلو من كل تلك المخاطر التي عليه أن يحمي الأبناء منها. بيد أن مجتمع الأغلبية، أيضا، يقابل الغرباء بشيء من الريبة والشكوك، لا سيما حينما يجتمعون في الأفنية الخلفية من المساكن والعمارات وقد ارتدوا ملابس غريبة عنه ـ اعني وقد اتشحوا بجبب سوداء وجلابيب بيضاء ووضعوا على رؤوسهم عمائم خضراء. في هذه الجماعات من المغتربين يتبلور تدين محافظ، لا بل يتبلور تدين من الصرامة بحيث إنه يميل في كثير من الحالات إلى تقديس الطقوس بحد ذاتها وعبادة الشعائر لذاتها.

المهاجرون الايرلنديون كمثال معبر

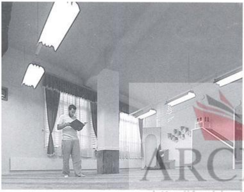
في بريطانيا كان التقشف الذي درج المهاجرون الايرلنديون على تطبيقه كل يوم جمعة قد بلغ درجة من الصرامة أجبرت الكنيسة الكاثوليكية التابعة لمجمع الفاتيكان أن تنادي المؤمنين بأن يحتفلوا بيوم الجمعة بنحو أكثر حكمة ونفعا ـ أي كأن يقوموا بأعمال البر والإحسان ومساعدة الآخرين والتودد لهم حبا وإيثارا. وكانت ماري دوغلاس على حق حينما رأت أن حياة الزهد هذه كانت تعكس رد فعل أفرزته مشاعر الوحدة وأحاسيس العزلة وغلظة القطيعة التي كان المهاجرون يعانون منها. "فمن الآن فصاعدا أخذ التقشف في أيام الجمعة يجسد رمزا جديدا، كان قد صار تعبيرا عن مشاعر المواساة التي يكنها المهاجرون للوالدين اللذين يتضوران من الفاقة والحرمان في ايرلندا ومؤشرا على متانة الروابط التي تشدهم إلى التقاليد العظيمة التي كانت الكنيسة الرومية ـ الكاثوليكية قد دأبت على انتهاجها ـ أضف إلى هذا أن هذه المشاعر والروابط كانت تحفظ للمهاجر مشاعر الكرامة والاعتزاز بالنفس وهو يواجه، بصفته عاملا غير متعلم، الإهانة والذل." وإلى ذات الرغبة في تأكيد الذات والتمسك بها ترجع الموجة الدينية المحافظة التي نشرت ظلالها على الكثيرين من المهاجرين الأتراك في ألمانيا في مطلع الثمانينيات على وجه الخصوص. فقد كان الكثيرون من المهاجرين قد بدأ آنذاك يخلع الملابس ذات الطراز الغربي ليستبدلها، عن وعي وقصد، بملابس ذات طراز إسلامي. وبرغم الفزع الذي خيم على الأبناء فضلت الكثير من الأسر الاستغناء عن أجهزة التلفزيون فطرحتها خارج شققها السكنية. وعندما كان المهاجرون يسافرون لقضاء إجازتهم السنوية في الوطن الأم، كثيرا ما كانوا يستغربون حين يلاحظون أن التدين المطبق في بلاد الغربة أكثر صرامة من التدين المطبق في الوطن الأم (من ناحية أخرى كان القادمون الجدد إلى ألمانيا يؤكدون باستمرار على أن شوارع كرويتسبرغ تبدو لهم أكثر تميزا بالحجاب من شوارع استنبول).

التأكيد على قيم الأسرة

بالنسبة لكثيرين من المهاجرين، المؤمنين بديانات تختلف عن الدين السائد في بلد الهجرة، غالبا ما يؤدي الحرص على الأسرة إلى التأكيد على القيم العائلية: ولا تنطبق هذه الحقيقة على الجماعات المؤمنة بالعقيدة الويزلية Wesleyanische Gemeinden فقط، أعني تلك العقيدة التي كانت قد انتشرت بين صفوف المهاجرين إلى المراكز الصناعية في شمال إنجلترا في النصف الثاني من القرن التاسع على نحو سريع ومفاجيء، بل هي تنطبق على الطوائف المسلمة المهاجرة إلى أوروبا أيضا؛ ففي كلتا الحالتين جرت الدعوة إلى العفة عن العلاقات الجنسية غير الشرعية ـ علما بأن الحرص على البنات من المغريات الجنسية كان أكثر شدة وذلك لأن المرء يعتقد أن الفتيات يخسرن أكثر مما يخسره الأبناء من العلاقات الجنسية غير المشروعة. وهكذا سرعان ما تتحول أخلاقية الأسرة إلى موضوع صراع مع مجتمع الأغلبية. إن الشعور بالذل

والهوان النابع من إحساس المرء بأنه ينتمي، في المجتمع الذي هاجر إليه، إلى "أدنى فئات" هذا المجتمع اقتصاديا واجتماعيا، تتم مواجهته من خلال التفوق الأخلاقي في مجال العلاقات الأسرية على وجه الخصوص، وفي مجال آداب اللياقة أيضا. وللوهلة الأولى يوحي الحرص على آداب اللياقة بين الإناث والرجال وبين الأجيال المختلفة بأن ديانات المهاجرين من بقايا نظام الأبوة. بيد أن هذا تصورٌ زائفٌ في أغلب الحالات: فالملاحظ هو أن ثمة حالات كثيرة تكتسب فيها النسوة في الأسر المهاجرة تأثيرا قد يكون هينا وغير ملاحظ في البداية، لكنه يزداد فعالية رويدا رويدا. إذ في حالات الصدمات والملمات ليس نادرا أن تتحول المرأة إلى مرشدة أخلاقية نافذة الكلمة وسلطة يتمحور حولها أفراد الأسرة. وأنا شخصيا كنتُ أكن عظيم الإعجاب لسيدة تنتمي إلى جيل المهاجرين الأول، أسمها فاطمة أرين؛ فهذه السيدة، القادمة من قرية تركية اسمها زوباي **Subay**، أمست تحظى في برلين بمكانة دينية وأخلاقية رفيعة المستوى، وصارت كلمتها مسموعة نافذة عند كافة أفراد الأسرة. لقد احتلت هذه السيدة المكانة التي كانت من نصيب زوجها في القرية التي نزحت منها. وإذا صادف وأهمل بعض الرجال واجباتهم ومسؤولياتهم حيال العائلة بفعل تراخي الرقابة الاجتماعية عليهم، نلاحظ أن النساء، على وجه الخصوص، هن اللواتي يأخذن على عاتقهن حماية وشائج الأسرة من الانهيار ولا يهدأ لهن بال إلا بعد أن يتخذن كل التدابير القمينة بأن تعيد أزواجهن إلى حظيرة الأسرة والخلق القويم.

وإنه لأمر مفروغ منه أن تتقلد النساء في الكثير من الطوائف المهاجرة مسؤوليات تنظيمية وإدارية تخص الواجبات الدينية. وفي هذا السياق، يمكن الإشارة إلى ما حدث مع الأصوليين البروتستانت في إنجلترا في مطلع القرن التاسع عشر، فقد لعب الجنس الأنثوي دورا مركزيا في النهوض بأعباء الإرشاد الديني وما يتصل به من مواعظ وخطب. وينطلق الأمر ذاته على الطائفة الهندوسية القاطنة في إنجلترا أيضا. أما بالنسبة للطوائف الإسلامية في ألمانيا فقد غدت النساء من أكثر العناصر نشاطا في الوقت الراهن ـ ولن يدم الأمر طويلا حتى يؤدي هذا النشاط إلى تقلد هؤلاء النساء أيضا المناصب التي احتلتها النساء الأخريات.
والأمر المميز لديانات المهاجرين يكمن في أنها حركات دينية يتولى أمرها ويوجهها، دائما وفي كل الأرجاء، هواة ممن ليست لديهم خلفية فقهية متينة؛ فالمبادرة لتأسيس بيوت العبادة في الموطن الجديد تتأتى عادة من الأسفل، من القاعدة ـ أو لنقل إن القاعدة هي التي تطالب بتأسيس بيت العبادة على أدنى تقدير. وتقدم الطريقة التي تكونت فيها الطوائف الإسلامية في ألمانيا مثلا ممتازا لما نحن بصدد الحديث عنه. إذ في مطلع سبعينيات القرن العشرين، أي بعدما التحقت العائلات بالزوج أو بالابن المقيم في ألمانيا، شهدت كافة المدن الألمانية الكبيرة موجة عريضة لتأسيس المساجد. وكانت المبادرة قد جاءت من مهاجرين ذوي توجهات دينية كانوا في بعض الحالات مستقلين وفي حالات أخرى من أولئك المنضوين في جماعات إخوانية أو ما سوى ذلك من تنظيمات دينية؛ فهؤلاء هم الذين أسسوا بيوت العبادة، وبالتالي فإنهم كانوا يشرفون عليها ويديرون شؤونها، ويختارون أئمة المساجد أو ينحون هذا الإمام أو ذاك من منصبه إذا ما عبر عن رأي لا يروق لأبناء الطائفة المسلمة. وسرعان ما كسب هؤلاء الأفراد الأتباع والمناصرين، فأسسوا معهم سوية جمعيات دينية مقارها المساجد. وظل تأثير هؤلاء، الذين هم ليسوا فقهاء يعتد



من معرض "الإسلام في المدن"، متحف الثقافات ـ بازل، سويسرا
سويسرا: التعامل مع الآراء المختلفة حول الإسلام
Museum der Kulturen, Basel, 25.1.2006

برأيهم في المسائل الدينية، عظيما حتى بعدما تكتلت المساجد المحلية وصارت تنضوي تحت راية جمعية مركزية تجمع شملها وتوحد نشاطها. وكان هذا التنظيم المركزي ضرورة لا مندوحة عنها وذلك لأن الجماعات الإسلامية الصغيرة لم تكن، بمفردها، قادرة على خلق البنى التحتية الدينية (أعني على سبيل المثال لا الحصر: اختيار إمام الجامع ومعرفة القوانين الخاصة بتشكيل الجمعيات وما سوى ذلك من أمور أخرى كثيرة).

فهم جديد للدين

في كل الحالات التي جرى فيها إعادة تشكيل الديانة، كانت تندلع خلافات حول الطريقة التي يتعين بها فهم الديانة المعنية. فخلافا لما هو سائد في الوطن الأم، حيث توجد بيروقراطية دينية لها الكلمة النافذة في الشؤون الدينية، سمحت الظروف السائدة في بلاد الغربة بظهور اتجاهات

مختلفة حول دور الإسلام في المجتمع. وبالتالي فقد كانت هناك "قصص مفزعة لا تروي هيمنة هذا الطرف أو ذاك على المسجد، بسبب التغييرات التي طرأت على رأي الأغلبية، فحسب، وإنما تتحدث أيضا عن انقسامات في صفوف الجماعة الواحدة وعن عودة هذه الجماعة أو تلك إلى الهيمنة على شؤون الجوامع بعد ما كانت قد سيطرت على شؤونها فئات أخرى." وهذه القصص ليست ظاهرة فريدة، فهي على شبه كبير بما حدث حين بنى المهاجرون في الولايات المتحدة الأمريكية الكنائس الأوربية التي كانت موجهة من قبل الحكومات، "إذ لم تشهد أية مؤسسة أخرى أنشأها المهاجرون تلك الخلافات والانقسامات التي عصفت بالكنيسة هناك." ولا مراء في أن هذه الخلافات والانقسامات تطفو على السطح بشدة في السنوات الأولى من الهجرة وأنها لا بد أن تهدأ وتفقد الكثير من ديناميتها مع مرور الزمن، فلأسباب تنظيمية على أدنى تقدير - أسباب من قبيل اختيار الوعاظ وتنظيم رحلات الحج وصياغة النظام الداخلي - تتكتل الجماعات المحلية لتشكل روابط أو اتحادات تجمع شملها وتسهل عليها العمل. وهكذا تتغير الحال فيحل التسابق وتسود المنافسة بين الجمعيات والتنظيمات الدينية، التي تغلبت على محيطها المحلي الضيق، كبديل عن الخلافات والصراعات التي كانت تدور بينها بنحو مبطن، فيجري في هذا السياق تقديم إرشادات دينية تناسب القدرات (الفقهية) التي يتمتع بها أولئك الذين هم ليسوا فقهاء يعتد برأيهم في المسائل الدينية وعرض خدمات تعبدية تتماشى مع المكانة الدينية التي اكتسبوها مع مرور الأيام. ولا يجوز للمرء التقليل من أهمية هذه الظاهرة إذا ما تعلق الأمر بالإسلام، فالنهج الهرمي - الاستبدادي الذي تدير الدول الأم من خلاله الشؤون الدينية الإسلامية حاليا، لا يمكن تطبيقه بنحو حرفي في ظل شروط الحريات الدينية السائدة في بلاد المهجر. بهذا المعنى لم يعد نافذا رأي الفقهاء المؤتمرين بأوامر الدولة القومية. وبالتالي، فبدلا من زجر المؤمنين ونهرهم، صار على المرء، الآن، أن يتودد إلى المؤمنين. بهذا تعين أن يميز المرء بين الفئات المستهدفة، فبعضهم يختص بفئة معينة فيقدم لها عروضا تناسب حاجتها من الرياضات والطقوس الدينية، وآخرون يسعون إلى تحقيق صدى أوسع بعدا فيعرضون على المؤمنين رحلات لأداء العمرة، أي أنهم يقدمون للمؤمنين "رحلات متوسطة الدرجة من حيث الإرهاق والمشقات (بحسب ما قاله الأمين العام لإحدى الروابط الإسلامية في ألمانيا). ويجري، في هذا السياق، تطوير عروض وخدمات وفرص جديدة للنشاط الديني - من قبيل الرعاية الدينية والرياضة الروحية والخدمات الاجتماعية - تتناسب وحاجة فئة جديدة: فئة النساء أو الشبيبة. والملاحظ هو أن هذه التوجهات تفرز في بعض الأحيان طرزا دينية جديدة: ففي حين يركز البعض على تقديم العروض الطاهرة، هناك آخرون يحاولون كسب أكبر عدد من الجمهور، علما بأن محاولات هؤلاء المذكورين أخيرا كثيرا ما تفرز ظواهر مبتذلة لا طعم لها ولا ذوق. وهذا ليس بالأمر الجديد في الواقع، بل هو أمر تتسم به الكثير من الجماعات المهاجرة.

في سياق هذه العملية تتلاشى الروابط الوثيقة القائمة بين الدولة والدين، هذه الروابط التي تتسم بها الحالة السائدة في الأقطار الأم في العديد من الجوانب، ففي الولايات المتحدة الأمريكية تعين على الكنائس الأوروبية، الموجهة من قبل الدولة في الزمن السابق، أن تنافس الآن طوائف حديثة العهد وجماعات جديدة من المؤمنين على كسب ود المؤمنين؛ وبالتالي كانت هذه الكنائس قد تحولت، في سياق هذه العملية، إلى ملل وطوائف دينية متعددة. وما تمر به، الآن، الجماعات الإسلامية في أوروبا، يشبه التحولات والتطورات التي مرت بها الكنائس في الولايات المتحدة في الزمن الغابر، فهذه الجماعات تحررت من الهيمنة الحكومية المعتادة في الوطن الأم ومساعي هذه الحكومات لتوظيف الدين لخلق دولة موحدة الشعب. إن انعدام تركز السلطة المدنية والدينية بيد فرد واحد في الغربة، أفرز نتيجتين مهمتين: النتيجة الأولى هي أن الدين قد بدأ يتحدث عن نفسه بأصوات متعددة. وأدى هذا التطور، من ناحيته، إلى أن تنبع ممارسة العبادة عن وعي أعمق وبقرار أكثر تعبيرا عن الموقف الخاص، فالمرء يأخذ بإمعان النظر في الاتجاهات الدينية المختلفة ليشيح بوجهه، بقراره الشخصي البحت، عن هذا الاتجاه أو لينتمي إلى الاتجاه الآخر عن قناعة ذاتية.

طاقات دينية في أجواء أكثر حرية

وتكمن النتيجة الثانية في تراجع أهمية الأساليب التربوية وقواعد المشاركة التي ينادي بها الدين (وسدنته من القساوسة والكهنة). في حالة من هذا القبيل تفقد أساليب التعبد الكثير من بريقها وسموها. وبالتالي تنفس الطاقات الدينية عن نفسها بصفاء أكثر وبحرية أكبر - وبعنف يترك العامة من الناس حيارى معقودي اللسان. وينشأ عن هذا كله "ثوران يولده قنوط وحماس جامحان." إن الانفعالية والحماس الجماعي اللذين اتسمت بهما الصحوة الدينية التي عمت كنائس المهاجرين في أمريكا أمر مشخص بما فيه الكفاية. أما بالنسبة للأجواء التي خيمت على المهاجرين اليهود، الذين استوطنوا في برلين في عشرينات القرن الماضي، فإن مارتين بيرات **Martin Beradt** ترك لنا وصفا رائعا يصور الأجواء النفسية التي خيمت عليهم وهم

يصلون في معبد يهودي كان يقع في حي مخازن الغلال في برلين: فالصلاة الجماعية تزداد، انفعالية وحماسا رويدا رويدا: "وفجأة، وبعدما صار المرء يتوقع أن الجميع سينهون الصلاة من كثرة ما عانوه من إرهاق، نهض رجلان فوقفا على أطراف قدميهما وراحا ينوحان رافعين ذراعيهما عاليا ويترنمان بالأناشيد بملء حناجرهما كما لو كانت روحاهما تنزعان لأن تخرجا من جسديهما لتصعدا إلى السماء." من ناحية أخرى صور لنا ج. نيبور **G. Niebuhr** الاعتراضات التي أبداها الكثير من الناس العادين على الطقوس الميثودية، "وذلك بسبب تركها المصلين يبكون وينوحون ويتضرعون بعبارات تهز الروح، وبسبب التعصب الذي تبديه العقيدة الميثودية في تعاملها مع الموضوعات المقدسة، وبسبب ضيق أفقها وانغلاقها بنحو تام حيال كثير من المؤثرات الخارجية، حتى وإن كانت هذه المؤثرات تشكل إضافة إيجابية للحياة وعنصرا يسبغ عليها الفرحة والسرور؛ كما اعترضت العامة على الميثودية وذلك بسبب سذاجتها التلفيقية وبسبب وثوقها من أن الطبيعة ستواصل مسيرتها بالنحو الذي يناسبها هي نفسها. ويواصل نيبور حديثه فيؤكد على "أن الصفات التي قللت من أهمية الميثودية في بعض النواحي، قد رفعت من شأنها في نواح أخرى. فما كان يصاحب الصلاة والمواعظ من جيشان روحي كان يلامس شغاف قلوب أناس لا يحركون ساكنا عادة وهم يصيخون السمع إلى صلوات ومواعظ أخرى. أضف إلى هذا أن العظمة غير الطبيعية للمعجزات والأحكام والإيحاءات التي تتبناها العقيدة كانت قد أسبغت على أقسى سبل الحياة مجدا رومانسيا عظيما."

عند الجماعات ذات التوجهات الأكثر علاقة بالأمور السياسية، يمتزج العنصر الانفعالي بنقد متطرف للمجتمع القائم، فعند هذه الجماعات يحتل مكانَ الصدارة مرشدون ووعاظ يعبرون عن الغضب المحتدم في صدور المهاجرين ويطالبون بضرورة إخضاع المجتمع لتغيرات جذرية. وانطلاقا من الطوائف البروتستانتية في إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية، يصور لنا نيبور (١٩٨٧) ما كان يعتنقه العمال من ديانة نشأت في ظل شروط (الهجرة القاسية، المترجم). فهذه الديانة لا تتسم بمطالبتها بمكانة اجتماعية أفضل كتعويض عما عاناه العمال فحسب، بل هي تتسم أيضا بمطالبتها بضرورة الاهتمام بالآمال التي لا تتحقق إلا كل ألف عام والتي تتكلل بتأسيس مملكة السماء في مدينة القدس وما تتضمنه هذه المدينة من خلاص من الآثام، وبضرورة تحقيق التكافل الاجتماعي والأخوة الإنسانية. وكما بين تومبسون **E. P. Thompson** (١٩٨٧)، كانت هذه الجماعات بمثابة البذرة الأولى التي نشأت عنها الحركة العمالية. ومهما كان الحال "فقد كان موضوع اللجوء إلى بلاد الغربة والعيش كأقلية دينية في الشتات قد لعب دورا مركزيا لدى الوعاظ والمرشدين الدينيين. والأمر البين هو أن الحديث عن دوافع الهجرة يختلف باختلاف هوية المهاجرين، فالمهاجرون إلى الولايات المتحدة الأمريكية كانوا واثقين من أنهم يكسبون، من خلال هجرتهم، وطنا جديدا، وبالتالي فإنهم فهموا هجرتهم على أنها تعبير عن رغبتهم الشخصية في النزوح - عن رغبتهم في الهروب من الحاكم المستبد والنزوح إلى الأرض الموعودة."

الحنين إلى العودة

خلافا للمسيحيين المهاجرين إلى الولايات المتحدة الأمريكية دأب اليهود في الشتات على تعميق الحنين إلى العودة وبالتالي فإنهم ربطوا الرغبة في الخلاص بنهاية تشتت شملهم بين الشعوب المختلفة. وكان جوزيف روت **Joseph Roth** يرى أن النموذج المصغر لمعبد سليمان الذي أنشأه السيد فروهمان **Frohmann** أيقونة تعبر عن هذا الحنين. ويواصل روت حديثه عن هذا النموذج ومبتكره فروهمان المولود في مدينة **Drohbycz** البولندية والذي أنفق سبع سنوات حتى أتم النموذج الذي راح يتنقل به في أحياء اليهود المختلفة (الجتو) ليعرضه هنا وهناك، فيقول عنهما: "إني واثق من أن فروهمان خير مثال لهذا الحنين، هذا الحنين الذي هو في الواقع حنين شعب برمته. لقد رأيت في مرة من المرات يهوديا طاعنا في السن يقف قبالة المعبد المصغر. لقد انتابته هنا ذات المشاعر التي تنتاب إخوانه الآخرين الذين يقفون قبالة الحائط الوحيد المتبقي من معبد سليمان باكين منتحبين." وبالمقارنة يختلف اختلافا جذريا موضوع الخلاص من الغربة عند المهاجرين المسلمين الذين جاؤوا إلى أوروبا عقب نهاية الحرب العالمية الثانية، فهم كانوا يدركون أنهم جاءوا إلى البلدان الأوروبية بصفة أنهم «عمال ضيوف». وكانت الغالبية العظمى منهم على ثقة من أنها ستعود إلى الوطن الأم وبالتالي فإنهم كانوا يخططون لمغادرة أوروبا بعد قضاء بضع سنين فيها ـ إلا أن واقع الحال يشهد على أن أغلب هؤلاء قد فشل في تنفيذ خطة العودة هذه، فلأسباب عديدة انتهى بهم المطاف في أوروبا فراحوا يتخذون منها وطنا. بالنسبة لهؤلاء، المهاجرين على كره منهم، صار الخلاص من الغربة في العالم المسيحي بركة وسلامة. ويقدم لنا التمعن في موضوع الخلاص عونا كبيرا في التعرف على خصائص الجماعات المختلفة، فعند الجماعات التي تميل بعواطفها صوب الجمهورية التركية ـ ولعل الجوامع المدارة من قبل مكتب شؤون الأديان، أو الجماعات الشبيهة بجماعة «الذئاب الرمادية **Graue Wölfe**» خير مثال على هذه الجماعات ـ اتخذ موضوع الخلاص من الغربة طابعا قوميا يسوده خطاب تمجيد الوطن الأم. بهذا

المعنى صار تعلم القيم والأصول الإسلامية جزءا من الانتماء إلى تركيا وحب الوطن التركي. وهناك جماعات إسلامية أخرى كانت قد اتخذت من موضوع الهجرة مادة تستخدمها لتوجيه النقد واللوم إلى تركيا. فعلى سبيل المثال قامت، في مطلع ثمانينيات القرن العشرين، الجماعات الإسلامية المسماة **Mılı Göruş** بربط موضوع الهجرة بموضوع «دار الحرب» و «دار الإسلام». وكان القصد من استخدام مصطلح «دار الحرب» الإشارة إلى أن الإقامة في ألمانيا تجسد، من حيث المبدأ، إقامة في بلاد غريبة، بلاد هي ليست ملكه وبالتالي فهي ليست بلاده التي من حقه أن يشكلها بالنحو الذي يروق له. وكان هذا المصطلح قد استخدم للمقارنة بينه وبين مصطلح «دار الإسلام» ـ الأمر الذي أفرز خطابا غوغائيا شديد التطرف: فتركيا، هي من حيث «الجوهر» من بلاد الإسلام، إلا أنها ليست على ذلك حاليا، وبالتالي لا بد من العمل على إعادتها إلى حظيرة بلاد الإسلام. أضف إلى هذا أن العودة إلى الموروث الإسلامي الحق سيعيد إلى تركيا مجدها السابق ـ أي أنه سيعيد إليها المجد الذي كانت عليه في العصر العثماني. إن هذا كله يمثل الأمور التي تبشر بها نهاية الواقع المؤلم المعاش في الغربة وعودة المغتربين إلى وطنهم الأم عودة الظافرين المنتصرين. ومن الواضح أن هذه التصورات قد انطوت على شيء من التصورات المسيحية القائلة بالعصر الألفي الذي سيملك فيه المسيح على الأرض Chiliasm، فعند ذاك ستحين خاتمة الذل والهوان ـ ستحين خاتمة الواقع السائد الشاهد على أن أحفاد الإمبراطورية العثمانية قد أمسوا زبالين يكنسون القاذورات التي يخلفها الكفرة في الشوارع والطرقات، فالعلاقات ستتحول عندئذ إلى عكس ما هو قائم الآن. وعندئذ سيأتي «هانس» الألماني إلى تركيا ليعمل فيها ـ وبالتالي فسيعاني المستكبرون من الهوان والضياع الذي يعانيه حاليا المغلوبون على أمرهم.

وتستخدم جماعة جمال الدين كابلان موضوع اللجوء بمدى أوسع وبنحو أكثر عمومية: فهي ترى في اللجوء تكرارا للهجرة الإسلامية، أعني هجرة الجماعة الإسلامية الفتية إلى المدينة عام ٦٢٢ م. وهكذا، وتمثلا بقيام المهاجرين المسلمين الأوائل بتأسيس دولتهم الإسلامية في الهجرة وسهرهم على تقويتها بحيث صار بوسعهم أن يعودوا إلى مكة منتصرين ظافرين، راح كابلان يؤسس دولة إسلامية وينصب نفسه خليفة للمسلمين. وعندما كان يحين يوم انعقاد المؤتمر السنوي، كان بعض المؤمنين يفقدون ما كانوا عليه من رزانة فينادون بأعلى أصواتهم بهتافات جماعية تؤكد على أن **Islam Devlet - Gelecek Elbet** أي أن: دولة الإسلام سيحين زمانها لا محالة). وكانت الجموع تردد هذا الهتاف بحماس يبلور بنحو منقطع النظير الأمل، كل الأمل، في اقتراب يوم الخلاص من الغربة. وتشهد أحلام كابلان على وجه الخصوص، على فقدان الصلة بالواقع المعاش. ولا ريب في أن فقدان الصلة يعود هو نفسه إلى الهجرة ذاتها: فعدم توفر المحيط الاجتماعي المناسب أدى هنا إلى صياغة منهج سياسي بعيد كل البعد عن الواقع المعاش.

إعادة تشكيل الدين

إن ديانة الجيل الأول من المهاجرين ديانة منزوعة الجذور ـ أعني أنها دين أُعِيد تشكيله في الغربة. في حالة من هذا القبيل ينشأ تدين يتسم بالتعقيدات وينطوي على التناقضات، فمن ناحية يغدو الدين ـ والانتماء إلى الطائفة ـ أمرا يخص الفرد المعني: أي أن التدين واختيار الانتماء لهذه الطائفة أو تلك مسألة يحددها القرار الشخصي؛ ومن ناحية أخرى تستجد عندئذ طقوس تعبدية وصرامة دينية وعقائدية أصولية متزمتة بنحو لا مثيل له عادة في الوطن الأم؛ من ناحية تغدو دار السكنى المأوى الذي يتمركز فيه الدين ويسودها الخطاب الأبوي التسلطي؛ ومن ناحية أخرى تكتسب النسوة أهمية أكبر لدى الطوائف؛ من ناحية ينشأ ـ بفعل الأمل في الخلاص من الغربة ـ توحيد بين الوطن الأم والدين، ومن ناحية أخرى تزداد الفجوة بين العالم الذي يعيش المرء في كنفه والدين الذي يعتنقه. إن هذه التوترات والتناقضات جمعاء لا بد أن تترك بصماتها على الجيل الثاني من المهاجرين.

في الشتات. دين الجيل الثاني

إن دينامية ديانة المهاجرين تتحدد بنحو كبير من خلال ما يطرأ على العلاقة بين الأجيال المختلفة من تصدع؛ فالأمر الذي لا خلاف عليه هو أن تصدع العلاقة بين الأجيال المختلفة يكون في الغربة أشد عنفا ويطفو على السطح بنحو أكثر وضوحا مما يحدث في الوطن الأم عادة. إذ إن الجيل الثاني يعيد عادة النظر في التوجهات التي حددت سلوك جيل الآباء: فالوطن بالنسبة لهؤلاء هو ذلك البلد الذي هاجر إليه الأباء ليتخذوا منه وطنا يستوطنونه. بهذا المعنى فإن مستقبل الجيل الثاني يكمن في الوطن الجديد. وهكذا تصبح من مسؤولية الجيل الثاني أن يعيد النظر في تحديد هويته المحلية: إن عليه أن يؤسس الدين بصفته دين أقلية في الوطن الجديد. ويقع عبء هذه العملية على الطلائع المثقفة التي ترعرعت بين الطوائف المعنية، فالمساندة القوية التي حظوا بها هناك كانت قد أتاحت لهم فرصة التعلم والنجاح في الحياة. إن أبناء هذا الجيل الثاني لم يتطبعوا في الواقع بالحنان والتكافل اللذين أسبغتهما عليهم الطوائف فقط، بل تطبعوا أيضا بما لدى الطوائف من عقائدية صارمة وضيق أفق؛ لكنهم تطبعوا أيضا وفي نفس الوقت بالنظام المدرسي السائد في بلد الهجرة،

وهو نظام لا يبشر بمستقبل ثقافي مرموق وبحرية واسعة وطرائق لتحقيق الذات فحسب ـ بل هو يتصف أيضا بتعليمهم النزوع إلى التصرف بالنحو الذي يحلو لهم. إنهم على صلة وثيقة بالطرفين ـ وبالتالي فإن عليهم أن يتغلبوا على التحدي الناشئ من التباين القائم بين طرائق الحياة في كلا العالمين. وبنحو ما فإن أبناء هذا الجيل هم نتاج التدين الذي نشأ عليه الآباء، فهؤلاء الأبناء تغذوا بالقواعد الصارمة التي يتمسك بها آباؤهم. بيد أن الأمر الواضح، أيضا، هو أن لدى الأبناء مساحة عريضة للتعامل بمرونة وحرية أكبر مع هذه القواعد. بالنسبة للمؤمنين من أبناء الجيل الثاني والثالث يتحول الدرع، الذي يحميهم من المخاطر الناشئة من العالم المحيط بهم، إلى عمود فقري يساعدهم على الوقوف بثبات في مواجهة التحديات والمغريات. بهذا المعنى، يكمن الأمر المهم، بالنسبة للمسار الذي تتبلور فيه ديانة أقلية دينية في الوطن الجديد، في العلاقة القائمة بين ديانة المهاجرين وديانة الأغلبية من السكان.

والملاحظ هو أنه كلما كانت الإشكاليات المتحكمة في هذه العلاقة أقل عبثا، كان أيسر على الجيل الثاني أن يخلق الفرصة المناسبة لممارسة ديانته. وبالتوازي مع التعاقب الذي يطرأ على الأجيال تقترب الطائفة في زمن قصير نسبيا من الملامح التي تتسم بها ديانة يعتنقها عمال مهاجرون ـ ديانة تعتنقها طائفة من الطوائف الكثيرة (هذا إذا ما لم تذب وتضيع في طائفة أوسع). بدلاً من النقد المتطرف القاسي يطفو على السطح "توقير رقيق"، كما يقول نيبور، المحلل المجذوب بطرائق الفكر الروماني. وفي سياق هذا التطور، يشعر الوعاظ المتطرفون أن ثمة قيودا عليهم أن يراعوها وعيونا عليهم أن يحترسوا من رقابتها؛ وهكذا تتراجع المبالغة المفرطة في ذم (مجتمع الغربة)، وهي مبالغة يتسم بها الجيل الأول، فيحل محلها تعدد في المشارب وتباين في الأطياف واختلاف في الاتجاهات. وغالبا ما يتلاشى الاهتمام بمصير الطائفة وبضرورة أن تُعامل الملة بمجموعها بعدالة أكثر، فيحل بدله، في كثير من الحالات، النزوع إلى التفكير بالذات في المقام الأول. وتتسم الحالة بإشكاليات أكثر تعقيدا حين تنوء العلاقة القائمة بين ديانة المهاجرين ومجتمع الأغلبية بأعباء جسام وتوترات عميقة الأغوار. وخير مثال على هذه الحالة هو الوضع الذي كان عليه اليهود سابقا ـ والوضع الذي يواجهه الإسلام حاليا. وبرغم ما بين الديانتين من اختلافات، إلا أن كلتا الديانتين كانتا تشكلان الآخر بالنسبة «للمسيحية» وبالنسبة «لعالم الغربي المسيحي»، (أي أنهما كانتا تشكلان ديانة الضد بالنسبة للمسيحية)، (علما بأن أبناء هاتين الديانتين كانوا من ناحيتهم ينوهون بهذا التضاد أيضا). في مثل هذه الحالات تنظر الغالبية بريبة وتحفظ للمساعي الرامية إلى انتشار الدين الجديد؛ ويشهد الواقع على أن ثمة تشابها ملفتا للنظر بين الخطاب المعادي للسامية الذي ساد في الحقبة السابقة على المحرقة والخطاب المعادي للإسلام في الوقت الراهن. وكانت التوترات الناشئة عن المحيط، المعادي من حيث المبدأ، قد أدت في كلتا الديانتين إلى تبلور ثلاثة اتجاهات مختلفة متباينة: اتجاه يسمح للفرد بإمكانية الاندماج في الأغلبية والذوبان فيها assimilationistisch-individual-istisch، واتجاه أصولي محدث يهتم في المقام الأول بخير الطائفة وصالحها العامين neoorthodox-kommunitaristisch، واتجاه أصولي متطرف في أصوليته وفي عدائه للعالم السائد ultraorthodox-weltfeindliche Strömung ويكمن الاختلاف بين هذه الاتجاهات في تعريفها لمكانة الدين في مجتمع المهاجرين.

مستقبل التحديث

ترى الاتجاهات التي تسمح للفرد بإمكانية الاندماج والذوبان في الأغلبية الساحقة أن مستقبل الديانة، التي تؤمن بها، يتوقف على إمكانية تحديث هذه الديانة. المهم هو أن تتحول الملة أو الديانة إلى ما عليه الملل والأديان الأخرى ـ أي أن يصبح الدين مسألة شخصية بكل معنى الكلمة، مسألة تخص الفرد ذاته. أما موضوع الرموز التي تشهد على وجود الديانة في الحياة العامة، فإن هذا أمر تلبيه بيوت العبادة العامرة، وبالتالي فلا حاجة لشيء آخر سواه. وعلى الخلاف من هذا الاتجاه، يحاول الاتجاه الثاني، الاتجاه الأصولي المحدث المهتم في المقام الأول بخير الطائفة وصالحها العامين، التوصل إلى حل وسط يمكن من خلاله خلق علاقة إيجابية تجمع بين الحداثة وأسس الشريعة اليهودية بقدر تعلق الأمر بحياة اليهود، وأحكام الشريعة الإسلامية إذا ما تعلق الأمر بالمسائل الخاصة بحياة المسلمين. والأمر البين هو أن هذا الاتجاه يرى في مساعي الاتجاه الأول، أعني الاتجاه الذي يسمح بالاندماج في الأغلبية والذوبان فيها، نكرانا للذات وتضحية بالدين، فبالنسبة للاتجاهات الأصولية المحدثة يجسد الاختلاف عن الأغلبية الساحقة حقا مشروعا يتوسط منظورها في الجدل القائم. أما الاتجاه الأصولي المتطرف فإنه يتمسك بالرسالة الموحى بها تمسكا شديدا فلا يعترف بوجود أي «حل وسط». ومهما كان الحال، فبقدر تعلق الأمر بالاتجاه الأصولي المتطرف، فإن الأمر الواضح هو أنه في كلتا الديانتين هناك اتجاه سلبي منطو على نفسه ومستسلم للتعبد لا غير ـ وصوفي النزعة في أغلب الأحيان، واتجاه آخر له أهداف سياسية واهتمامات عريضة بمشاكل الحياة الدنيوية وثوري النزعة عادة. ومن وجهة النظر الفقهية تحاول هذه الاتجاهات المختلفة التوصل إلى جواب شاف بشأن كيفية المواءمة بين الرسالة الموحى بها

ومتطلبات العقل والعقلانية؛ أما من وجهة النظر الاجتماعية فإن الأمر يدور حول ما إذا كان النضال من أجل كسب الاعتراف اجتماعيا يحتم العمل على تحقيق المساواة (وهذا هو ما يطالب به الاتجاه الذي يسمح بالاندماج والذوبان في الأغلبية)، أو أنه يفترض السعي لتأكيد شرعية التباين والاختلاف عن الأغلبية الساحقة (كما ينادي بذلك الاتجاه الأصولي المحدث)، أو أنه، أي هذا النضال، يحتم ـ خلافا لكلا الاتجاهين اللذين يتفقان على ضرورة التساهل والقبول بالحل الوسط ـ إعطاء الأولوية القصوى للحفاظ على أصالة العقيدة ونقائها من المؤثرات الخارجية. وتكتسب هذه المسألة أهمية خاصة، من ناحية، لأن نيل الاعتراف الاجتماعي يتحقق، في الحالات المتسمة بوجود تمييز ديني وتفرقة عنصرية، من خلال التنازل عن الخصال والخصائص المميزة فقط، ومن ناحية ثانية، لأن التأكيد على مشروعية الخصائص والخصال الذاتية سرعان ما يؤدي إلى العزلة والقطيعة عن باقي أفراد المجتمع وبالتالي إلى تعميق اللامساواة السائدة. وكيفما اتفق، فإن الأمر الذي لا ريب فيه هو أن ارتباط الجيل الثاني بالوطن الذي تطبع بخصائصه جيل الآباء سيبدأ بالتراجع ويدب فيه الوهن مع مرور الأيام ـ لكنه لن ينقطع بالكامل. وعموما يمكن القول بأن فكرة العودة إلى الوطن الأم تفقد عند أبناء الجيل الثاني الأهمية التي حظيت بها لدى أبناء الجيل الأول. وبالرغم من هذا كله، وإذا ما أمعنا النظر في الحالات العامة، فإن الأمر الواضح هو أنه ستبقى هناك خيوط تربط أبناء الجيل الثاني بموطن الآباء ـ وأن هذه الخيوط تزداد متانة وتغدو أكثر وضوحا في الحالات العامة، كلما كانت العلاقة بالمجتمع الذي هاجر إليه الآباء أكثر إشكالية وتعقيدا. إذ من وجهة النظر الفردية تلعب هذه الخيوط الدور الذي تلعبه «الجذور **root**»، أي أنها تؤدي دور الجذور التي تنبع منها هوية الشخص المعني (وكذلك أصالته وماضيه القومي البطولي العريق). وخلافا لهذا المنظور، هناك مهاجرون يركزون على الدروب التي سلكها الماضي، بهذا على التاريخ وعلى ما طرأ من تغيرات وتحولات."

أما بالنسبة للشتات اليهودي فقد تناول دانيل ويوناتان بويارين **Daniel and Johathan Boyarin** بنحو واضح ودقيق هذا الخلاف؛ وكان التبرير الذي انطلقا منه في مؤلفهما المنشور عام ١٩٩٣ يؤكد على أن «الهوية اليهودية» الحقة، أي الخصوصية التي يتميزون بها، كانت قد تبلورت في الشتات في الواقع: فالفضل في إنتاج المساهمات الثقافية العظيمة يعود إلى لجوئهم وإقامتهم في بلاد الغربة في المقام الأول. من هنا يتعين في الواقع رفض المشروع القومي الذي خلق إسرائيل وذلك لأن هذا المشروع يتعارض مع تحقيق الهوية اليهودية: فهذا المشروع يعني أن اليهود سيتخلون عن خصوصيتهم التي اكتسبوها في بلاد الغربة.

وهناك مسوغ ثالث يسترعي الانتباه، لا سيما أنه كثيرا ما يتردد على أفواه الشبيبة المسلمة من أبناء الجيل الثاني، مفاده أن عليها أن تحافظ على الروابط بالوطن الأم وذلك لأن هذا الوطن يمكن أن يكون الملاذ الذي بوسعهم أن يلجأوا إليه إذا ما تفاقمت التطورات التي بدأت تنشر ظلالها في بلدان الهجرة في السنين الأخيرة. والملاحظ هو أن وهن العلاقة بالوطن الأم الذي جاء منه الآباء يتزامن عادة مع تعمق الإحساس بالشتات، وتنطبق هذه الحقيقة على أبناء تلك الديانات على وجه الخصوص التي عاشت ويلات العزلة وعانت من مصائب التمييز والتفرقة، أي وبعبارة أخرى: أن يأخذ المرء، بنحو أكثر مما هو سائد عند أبناء الجيل الأول، في التجاوب مع الطائفة اليهودية في كل أرجاء المعمورة بالنسبة لليهود، ومع الأمة الإسلامية ككل بالنسبة للمسلمين، أو مع الأرمن حيثما يكونون في الشتات بالنسبة لأبناء الطائفة الأرمنية. وتصطبغ هذه الولاءات الجديدة بنحو شديد بطبيعة الوضع السياسي العام. وليس ثمة ريب في أن التضامن الذي يبديه اليهود من ناحية والمسلمون من ناحية أخرى حيال الصراع الإسرائيلي ـ الفلسطيني خير شاهد على هذه الولاءات. وفي سياق مظاهر التضامن تلعب لدى كلا الطرفين مسائل تبريرية: فالمسلمون القاطنون في أوروبا عليهم أن يردوا بنحو مُقنع ومنطق سليم على اللائمة التي يوجهها إليهم الساكنون في المناطق الساخنة، أعني لومهم على أن موائد الأثرياء وثريد بلاد الهجرة قد أنساهم محنة الوطن وأبناء الوطن وأنهم صاروا يتمتعون أنفسهم بالإقامة بين أفراد هم، من حيث المبدأ، كفار سادرون في الضلال.

ضغوط تبريرية

وعلى ما يبدو تحتم حالة التوتر السائدة في إسرائيل على الشبيبة اليهودية أن تبرر مواصلتها العيش في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية وتمتعها بالأمان النسبي السائد هنا. ويتبلور التضامن مع "كل الطوائف الموجودة في بقاع العالم"، والتعاطف معها طالما أنها تحمل نفس الهوية التي يحملها المرء المعني، من خلال قيام المهاجرين من أبناء الجيل الثاني والثالث بتأسيس طوائف أممية الأبعاد، أي من خلال تأسيسهم طوائف تتخطى هوية المنتمين إليها حدود الوطن الذي جاء منه الآباء. والملاحظ هو أن تأسيس هذه الطوائف يتزامن عادة مع التحول من التحدث بلغة الآباء إلى التحدث بلغة الوطن الذي يقيم فيه المهاجرون.

وليس مصادفة أن تبدأ الأديان الإبراهيمية الثلاثة بقصص تدور حول الهجرة: قصة الخروج **Exodus**، وقصة عيسى

بصفته واعظا متجولا وقصة الهجرة (الإسلامية)؛ ففي هذه القصص تتجسد دعوة هذه الأديان إلى ضرورة قطع روابط الصلة مع البيئة المحيطة بالإنسان، إن تطلبت ذلك دواعي العقيدة. وفي نقد السلوك المنتهج في ظل بيئة معينة وديانة سائدة يُستخدم فيهما الدين لتعظيم وتسويغ ونشر نظم اجتماعية معينة، يتبين بوضوح في قصص الهجرة هذا العنصر الثوري الذي ينطوي عليه الدين. ويُجري يان آسمان **Jan Assmann** مقارنة بين رب موسى ورب مصر القديمة فيقول مؤكدا: "الدين، بمعناه الدقيق لا يتطابق أبدا مع «الثقافة»، بل هو مؤسسة تؤدي إلى نقد الثقافة السائدة والسلطة المهيمنة، إنه يخلق المكان السماوي المعلقة عليه الكرة الأرضية «نقطة أرخميدس»، هذا المكان الذي يمكن منه تغيير النظم السياسية والاجتماعية السائدة.

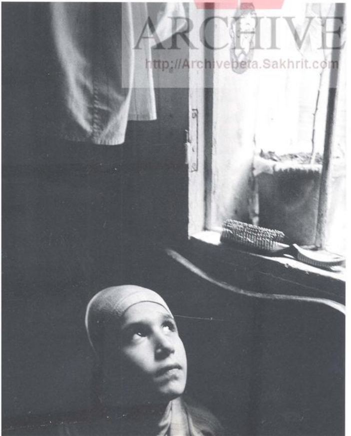
وتفترض الديانات "بالمعنى الدقيق" وجود ديانات "بالمعنى الواسع" (أي بالمعنى الثقافي)، وذلك لأن الديانات (بالمعنى الدقيق) ستقوم بنشر دعوتها انطلاقا من الهجوم النقدي على ما وجدت من ديانات سبقتها." وعلى ما يبدو يجسد المهاجر، وليس الإنسانُ المستوطنُ المقيمُ، المثلَ الذي يتعين أن يُحتذى به في الديانات التوحيدية. وتتبين لنا هذه الحقيقة على أنصع ما يكون في التصوف الإسلامي، فالصوفيون يعتقدون بأن الهجرة والسياحة في مشارق الأرض ومغاربها من الممارسات الروحية التعبدية: وذلك لأن الغريب لا مكانة له ولا صلة وثيقة تربطه بالبيئة المحيطة به، إنه يعيش حياة الازدراء والهوان. وبالتالي فإن في انطوائه على نفسه ونفوره من الآخرين يكمن السبيل إلى فهمه ذاته ومعرفته ربه.

إن التنقل الذي اتسمت به الأديان، في فجرها الأول، يتكرر بنحو مصغر، في كل هجرة: أعني أنه يتكرر في قصة الدعوة إلى الدين من جديد وترسيخ أقدام هذا الدين في الغربة - في قصة بزوغ فجره الجديد وتوطينه في بلاد المهجر.

ترجمة: عدنان عباس علي

يعمل فيرنر شيفاور أستاذا للانثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية المقارنة في جامعة فيارينا الأوروبية Europa-Universität Viarina بمدينة فرانكفورت الواقعة على ضفاف نهر الأودر. وكان شيفاور قد تناول في العديد من مؤلفاته موضوعات تخص تركيا والهجرة والإسلام في أوروبا.

سبق للمؤلف أن نشر هذا النص في دليل معرض كان مخصصا لموضوع «مشروع الهجرة»، صادر عن دار نشر ديمون في كولونيا
DuMont, Köln 2005



فريدة هملك: "آثار الحرب" قصر داهش، بيروت، لبنان ٢٠٠٣. من معرض "Blickdicht"
by ifa-Galerie Stuttgart,
Berlin 17.2. – 7.5. 2006

استذكار لمجتمع متعدد الثقافات

حوار مع دانيل كونبنديت



Daniel Cohn-Bendit

Photo: XVerleih

كان مصطلح المجتمع متعدد الثقافات مثار جدل لفترة طويلة بين قوى اليسار واليمين في جمهورية ألمانيا الاتحادية. في هذا الحوار يلقي السياسي دانيل كونبنديت من حزب الخضر الضوء على طبيعة تطور علاقات الألمان بالمهاجرين الذين يعيشون ضمن مجتمعهم. فمن ناحية أصبح المجتمع متعدد الثقافات واقعا؛ ومن ناحية أخرى يبدو أن هذا المفهوم قد أخذ خصوصية معينة في عصر العولمة.

ابرهارد زايدل يحاور دانيل كونبنديت.

زايدل:في العشرين من كانون الأول عام ١٩٥٥ تم توقيع اتفاق استخدام الأيدي العاملة مع ايطاليا. ما هي التغييرات التي أحدثتها خمسون عاما من الهجرة على ملامح الجمهورية؟

بنديت: حين نتتبع اللغة الألمانية المتداولة، فإننا لا نحتفل بمرور خمسين عاما من الهجرة، لأنه وفقا للتحديد اللفظي الرسمي لم تحصل الهجرة أصلا.

هذا يعني أن الألمان لم ينظروا إلى الهجرة على أنها قضية صميمية لها علاقة بهم على نحو ما.

إن لألمان أنفسهم كانوا يودون أن يعيشوا في مجتمع منفصل وأرغموا المهاجرين على أن يعيشوا في مجتمعات لا تربطها نقاط اتصال بمجتمعهم. وقد حالوا لفترة طويلة دون أن يصبح هؤلاء النازحين جزءا من المجتمع.

كذلك اليسار أدرك بشكل متأخر جدا حقيقة أن الهجرة قد حصلت. كيف توضح ذلك؟

حركة الطلبة هي الأخرى كانت جزءا من المجتمع الألماني المنغلق. فالأجنبي كان يدرك وجوده في فيتنام، في كوبا أو باعتباره عاملا فرنسيا أو ايطاليا مكافحا، ولكن ليس باعتباره جارا. في عام ١٩٦٨ جرى، على سبيل المثال، نقاش واسع حول تغيير الدستور وقوانين حالة الطوارىء. وكان اليسار معبأ جدا، لأنه كان يخشى من تحولات فاشية أو استبدادية. بيد أنه لم يخطر، آنذاك، في ذهن أحد، أن قانون جنسية الدولة الألمانية هو من ميراث القانون النازي أو بالاحرى من ميراث حق رابطة الدم، من غير أن تكون القومية مدار حديث. ولأول مرة أقيمت علاقة مشتركة مع المهاجرين أثناء الكفاح الذي قام به محتلو البيوت في مدينة فرانكفورت في سبعينيات القرن الماضي حيث جرى الاستيلاء على بيوت بمساعدة عوائل إيطالية.

بيد أن ذلك لم يقد إلى سياسة هجرة يسارية. متى بدء نقاش جدي يستوعب حقيقة أن المهاجرين جزء من المجتمع؟

حين اشتد العداء للأجانب، في منتصف الثمانينيات، على خلفية الأزمة الاجتماعية وأصبح عدد طالبي اللجوء يزداد باضطراد، اشتد الإلحاح في طرح السؤال: كم من الأجانب تستطيع ألمانيا أن تستوعب أصلا؟ وتجلت مدى صعوبة هذه القضية من خلال مفاوضات التحالف، عندما فاز ولأول مرة حزبا الخضر والاشتراكي الديموقراطي في الانتخابات بفرانكفورت عام ١٩٨٩. كنا نحن الخضر نسعى إلى إقامة مؤسسة تعمل على اندماج المهاجرين وإنشاء دائرة لشؤون التعدد الثقافي لتطوير سياسة تسعى للمساهمة في حل النزاعات القائمة. كنا نرغب، في أبعد من ذلك أي أن يتضمن البيان الحكومي المشترك مع الحزب الاشتراكي الديموقراطي ما يلي: ألمانيا بلد هجرة، ومدينة فرانكفورت مدينة هجرة. فكان رد الحزب الاشتراكي الديموقراطي سلبيا.

الاعتراف بحقيقة أن مجتمعا متعدد الثقافات يشكل ساحة للنزاعات كان مثار جدل في أوساط الخضر أيضا.

ما لم يكن مثار جدل هو الاعتراف بالواقع. لكن الأكثر صعوبة كان متمثلا في إطلاق تسمية على هذا الواقع والتحرر من موقف الإنسان الطيب والاعتراف بالمهاجرين كأفراد، ليس كضحايا فحسب، إنما كذوات اجتماعية بتصوراتها الخاصة، التي قد تكون متناقضة أو حتى مستنكرة أيضا.

هل رفض الاهتمام بالتعددية الثقافية له علاقة ما بتصورات التجانس داخل المجتمع؟

لقد سيطر الفهم القومي بطريقة تلقائية، وإلى فترة قريبة، على تفكير الأغلبية. لم تكن معاداة الاتجاه القومي عند اليساريين قائمة على تصور جاهز بل كانت مجرد رد فعل انعكاسي وفقا لشعار: إن كان القوميون ينادون بحدود مغلقة فإننا نؤيد إذن حدودا مفتوحة.

هذا ما دفع بالخضر إلى اتخاذ قرار في مؤتمر الحزب عام ١٩٩٢ يدعو إلى فتح الحدود لكنك هددت بمغادرة الحزب.

اعتبرت القرار الذي نص على أن كل إنسان يستطيع أن يأتي متى وكيفما أراد، بالنسبة إلى حزب يطمح لتحمل مسؤولية حكومية، زائفا.

اتسمت هذه الفترة بموجة من الهجمات العنصرية ارتبطت بأسماء مدن عديدة. هل كانت هذه رد فعل على سياسة اليمين أم تعبيرا عن عدم تحمل حقيقي من جانب السكان نظرا لوجود الملايين من اللاجئين.

رفع توحيد ألمانيا، في البداية، من شأن الهوية القومية. علاوة على ذلك كانت توجد مشاكل أخرى، فقد ظهرت، بعد النشوة بإعادة توحيد ألمانيا، صعوبات في تنظيم هذا الكيان. وحاولت معظم الأطراف صرف الأنظار عن هذه التحديات عبر الإيهام بأن المشكلة هي في وجود اللاجئين، ما ساهم في تفاقم العنف المعادي للأجانب. ولم يكن هذا الجدل الجنوني في الولايات الشرقية محض صدفة؛ وكأن لسان حالهم يقول: نحن الشعب، أخيرا نلنا حريتنا، والحرية تعني أننا نستطيع أن نقول: بودنا العيش من دون أجانب.

لماذا وقف الخضر ضد تعديل المادة ١٦ من الدستور، التي تنص على حق اللجوء؟

أنا كنت صريحا جدا. إن قانون اللجوء الألماني يجعل من ألمانيا حالة استثنائية في العالم. لذلك كنت أقول: نحن بحاجة إلى نظم للهجرة محددة بدقة وإلى قانون لجوء مقيد ومعدل ـ وكلاهما ينبغي تطبيقهما بشكل متواز. على الجانب الآخر كان الاتحاد المسيحي وقسم من الحزب الاشتراكي الديموقراطي يطرحان فكرة أنه لامكان للأجانب هنا. على عكس ذلك اتخذ الخضر مواقف مجردة، من غير أن يكون لهم موقف سياسي فعال وواقعي. وهذا كان منتهى التناقض ومن هنا بدأت عملية مواجهة مكثفة لموضوع الهجرة.

ما الذي تغير منذ استلام الخضر والحزب الاشتراكي الديموقراطي مقاليد الحكم عام ١٩٩٨ في ملف الهجرة والتعامل مع المجتمع متعدد الثقافات؟

لو كنت مؤرخا لقلت إنه تمت مع هذه الحكومة، ومن خلال قانون الجنسية الجديد الذي سنته، معالجة مواطن الضعف بطريقة حاسمة وبدأت مواجهة عقلانية إزاء سياسة الهجرة.

على عكس ما حدث في بداية التسعينيات كان رد فعل الألمان على وضع المتغيرات الدراماتيكية في السياسة العالمية بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر رزينا للغاية. هل يعود الفضل في ذلك إلى التغيير النموذجي في سياسة التعامل مع الأجانب التي اختطتها حكومة الخضر والحزب الاشتراكي الديموقراطي؟

من خلال حكومة الخضر والحزب الاشتراكي الديموقراطي اتخذ النقاش في أوساط الناس طابعا موضوعيا نوعا ما. لكن ينبغي كذلك أن أقول إن الهوية الدينية للمسلمين لم تكن واضحة هكذا نحو الخارج. بينما أصبح الإسلام في ألمانيا في سنوات ما بعد الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر جليا جدا.

إذن هي اتضحت من خلال أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر؟

ليس لهذا السبب وحده بل من خلال النزعة الأصولية لقوى سياسية معينة في العالم الإسلامي أصبح الإسلام مشكلة في ألمانيا أيضا.

هل أضحت الأصولية أو بالأحرى الإسلاموية مشكلة كبيرة أم أن الناس من خلال الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر صاروا مستعدين أخيرا لإدراك هذه الظاهرة؟

الاثنان معا. من خلال الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر رأى الناس الواقع الألماني بنظرة جديدة وفجأة لاحظوا أن هناك «ميلي غوروش» وأتباع كابلان إضافة إلى مجموعات أصولية أخرى. بيد أن أقلية من اللاجئين أضحت كذلك ذات نزعات أصولية. هذا أصبح ظاهرا في الشارع. كما تزايد عدد النساء والفتيات اللواتي تميزن بارتدائهن الحجاب. إن هناك تفاعلا مستديما بين ما يحدث في العالم وما يحصل هنا في البلد. ولذلك تغيرت نظرة مجتمع الأكثرية.

تغيرت النظرة أكثر بعد اغتيال السينمائي الهولندي ثيو فان غوخ. وبدا الأمر وكأنه نهاية المجتمع متعدد الثقافات.

لقد صعد فان غوخ من حدة النقاشات التي كانت تدور حول الحجاب. وأشعر بذهول حين أقارن بين النقاش حول الحجاب في كل من فرنسا وألمانيا. إنها تجري بنفس القوة، هنا يدور نفس الحوار حول مسألة، كيف ينبغي علينا أن نواجه مجموعة من السكان لا ترضى بالفصل بين الدين والدولة. كل شيء أضحى أسيرا للانفعالات ومع ذلك هناك فرق كبير: في فرنسا يجرى النزاع حول ما إذا كان ينبغي أن يسمح للفتيات، اللواتي يعصبن شعرهن بمنديل، بدخول المدارس. بينما يدور الصراع في ألمانيا حول ما إذا كان يسمح للمعلمات المحجبات بممارسة التعليم في المدارس.

كيف تفسرون هذه الظاهرة؟

دخلنا بعد الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر مرحلة جديدة وبات علينا أن نواجه في ذات الوقت قضية الهجرة ومسألة ماذا نريد وما لا نريد. ومن هنا تغيرت المواجهة مع الإسلام تغيرا كليا...

وأدت المواجهة في أوروبا إلى اختلالات خطيرة. وفي هذه الأثناء يدور نقاش حاد في أوساط المثقفين حول ما إذا كان الإسلام يتلاءم مع الغرب والمجتمع المنفتح أصلا؟

وصلنا في الحقيقة إلى مأزق خطير؛ ومن أجل الخروج منه نحتاج كلنا، سواء أكان المسلمون أم نحن، إلى إمكانية الحصول على هوية إيجابية في مجتمع ديموقراطي تكون أكثريته من المسلمين. سواء كانت دولة أو حركة من أجل الحرية. هناك بضع دول قد تكون نموذجا لنا: التطور، وليس الواقع في تركيا؛ الأفق الآخر، الذي يبدو حاليا مغلقا، لكنه مثيرا للاهتمام من خلال الجوهر الاجتماعي الواقعي، هو إيران. وأخيرا فلسطين، حين يتاح ذلك للمجتمع.

هل هناك حقا مواجهات بيننا وبين المسلمين ومنظماتهم؟

كلا. والمثال على ذلك الآتي: في حزيران/ يونيو ٢٠٠٥ وافق البرلمان الكندي على الزواج المثلي. وعلى إثر ذلك قامت مظاهرات ضخمة نظمها بشكل مشترك الكنائس الكاثوليكية والمسلمون والسيخ. هنا نبلغ أخيرا النقطة، التي يطرح عندها التساؤل، كيف ينبغي أن تبدو المواجهات الديموقراطية الإيجابية في مجتمع مهاجرين. مسلمون وكاثوليك وسيخ، أي أن هؤلاء، الذين يفهمون بعضهم البعض دينيا، أمامهم هدف واحد. والآخرون، الذين يفهمون بعضهم علمانيا يسعون أيضا نحو هدف آخر. ما هو جدير بالاهتمام، أنه وفقا لاستطلاعات الرأي أن أغلبية الكنديين من مسلمين وغير مسلمين تؤيد الزواج المثلي، ولكن مؤسساتهم الدينية خلاف ذلك.

يساورني القلق حين يتم التشكيك في ملاءمة الإسلام للمجتمع. هل نحن في خضم صراع الحضارات المستهدف للأقلية؟

علينا أن نحول دون ذلك. كما ينبغي أن نحاجج أنه ليس هناك من هو مقدر له وراثيا أن يكون ديموقراطيا أو لا يكون. ولا أحد يستطيع أن يقول إن غربنا المسيحي كان لديه استعداد طبيعي للديموقراطية والحرية. لو كان الأمر كذلك، لما كان الاستعمار والفاشية والشيوعية ظواهر ممكنة. هذا من ناحية. لكن المشكلة الآن، أننا نعيش في عالم، نجد فيه أعتى حركة شمولية تحمل سمات إسلامية. نحن كمتنورين نناضل من موقع حصين. ليس لدينا مثال إيجابي لمجتمع إسلامي ديموقراطي فعليا، بيد أننا نحاجج محاجة سليمة ومجردة تماما، لكن الناس لا يمكن تحديد هويتهم بشكل مجرد، إنما بصورة محددة فقط. لذلك نحن بحاجة إلى مثال إيجابي لحركة اجتماعية أو دولة، يكون ممكنا فيها تقديم الحرية والإسلام بطريقة إيجابية.

تعززت هذه القضية من خلال فئة شبه بروليتارية في فرنسا وألمانيا ينظر إليها باحتقار في أوساط الطبقة الوسطى، وهي تحمل على الأغلب ملامح فتية مسلمين.

أنت محق تماما. بتنا، في خضم عملية شاقة للهجرة وتحديث الدين في أوساط المهاجرين، نشهد سلوكا لبعض الفئات من مجتمعات المهاجرين يرفض نموذجا معينا للحرية. الشباب هنا هم من يعطي تعبيرا أكثر جلاء. كما أن جزءا من المجتمع يحمل بالفعل تصورات إيجابية عن الهجرة؛ لكنه يشعر بأنه عرضة للهجوم من خلال تصرفات هؤلاء الشباب. في ذات الوقت ألاحظ، أن في أوساط الشباب تسود بديهية مختلفة تماما في التعامل مع بعضهم البعض. الفارق العظيم بين جيلنا وجيل أطفالنا: أننا كنا نتحدث عن المجتمع المتعدد الثقافات بصورة مجردة، بينما يعيشه الأطفال بكل صوره.

أي دور في هذه النقاشات الحامية حول الإسلام تلعب ببساطة حقيقة أنه، على نقيض الماضي، أصبح اليوم مكشوفا؟

لقد عشت تجربة مثيرة إبان تسلمي إدارة شؤون التعددية الثقافية. كان ينبغي أن يبنى جامع ذو منارة في حي هوشست في فرانكفورت. في الحال نشأت مبادرة جماهيرية ترى، أن الحي ينبغي أن يبقى كما هو عليه، وأن وجود الجامع سيؤدي إلى حركة كبيرة. المثير للاهتمام في الأمر أن مجموعة تركية قد أقامت منذ عشر سنوات جامعا هناك. ولم يحتدم النزاع إلا بعد أن أرادوا بناء مئذنة، وبذلك أضحى الأمر جليا للعيان. إن الاعتراف بالاختلاف هو أصعب خطوة في اتجاه التسامح. إن قبول شخص يعمل كل ما بوسعه، كي لا يزعجني، هو بالأمر السهل. كل ما أراه، لا يزعجني. المشكلة تكمن في كيفية التعامل مع التباين.

توجد في هولندا وفرنسا وإنكلترا وألمانيا خطط مختلفة تهدف لاندماج المهاجرين. ما هي أكثر هذه النماذج نجاحا؟

لا توجد نماذج ناجحة. لقد اخفق الاندماج الجمهوري في فرنسا اجتماعيا. كما فشل النموذج الهولندي وفجأة أضحى لدينا مجتمع عدائي جدا. يبدو النموذج الألماني المتمثل في الاندماج على الصعيد الاجتماعي وليس السياسي ناجحا حقا بالمقارنة مع النماذج الأخرى، لكنه كتب عليه الفشل في نطاق المدرسة. فمن يتعرض للحيف تعليميا من خلال النظام المدرسي، يبقى عرضة للحيف. أما النظام الإنكليزي فقد اخفق هو الآخر وباتت إنكلترا أكثر بلد أوروبي تزدهر فيه الاتجاهات الإسلاموية.

لنلقي نظرة سريعة على المستقبل. كيف سيتم تنظيم الهجرة في أوروبا؟

ديموغرافيا يبدو أن عدد المهاجرين في تزايد، غير أنه ليس معروفا على الإطلاق كيف سيتم تنظيم الهجرة. هنا تسود فوضى شاملة. كل ما يبدو لي واضحا، هو أن مسألة الهجرة المحددة أوروبيا ستحتل موقع الصدارة بشكل حاسم وباستمرار. لكننا نجد كذلك، كما ظهر عند التصويت على الدستور، أن السكان ليسوا مهيئين لذلك بعد. نحن في مأزق. في زمن تبدو فيه العولمة أكثر خطورة وأن الأجهزة السياسية، التي تنظم هذه العولمة، غير مفهومة للناس، وبتنا نشهد ارتدادا قوميا. إن القوى الشعبوية، التي تبالغ في كسب ود الجماهير سواء من اليسار أو اليمين وتقوم بصياغة الدفاع الاجتماعي للسكان الأصليين، لديها فرصة جيدة لخلخلة نظم هذه المجتمعات.

ترجمة: علي أحمد محمود

دانيل كونبنديت: سياسي ألماني معروف من مواليد ١٩٤٥ وهو أحد أبرز قادة حزب الخضر الألماني ونائب في البرلمان الأوروبي وكان يتولى رئاسة دائرة شؤون التعدد الثقافي في مدينة فرانكفورت.

أندريا بوم Andrea Böhm

الاندماج هو الأساس

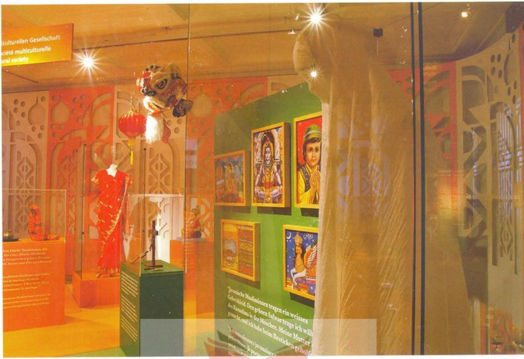
المفهوم القديم للقوميات لم يعد صالحا في المجتمعات الكونية

"أبناء العمال الأجانب" يبدون تعبين قليلاً؛ وجوههم شاحبة وعيونهم غائرة من جراء العمل الليلي في النوادي الموسيقية ومراكز الشبيبة. بونيامين بحاجة إلى الكوفائين ومصطفى إلى سيجارة؛ بينما يحتاج غاندي، بذقنه العريضة ورغبته الملحة في التواصل، إلى جمهور يخاطبه. يظن الكثيرون أن غاندي هندي، فيحلو له تصحيح هذا الخطأ أولا بأول فيقول: "أمي من إسرائيل وأبي من لبنان". في المدرسة عندما كان بعض الأطفال يشاكسونه ويسألونه: "هل أنت يهودي قذر؟" كان غاندي يجيبهم: "وأنتم؟ هل أنتم نازيون قذرون؟" كان آنذاك في الرابعة عشرة من عمره. أما اليوم وقد بلغ الحادية والثلاثين فقد أصبح يتفادى مثل تلك المشاحنات، لا سيما أن والديه قد سمياه فعلا نسبة لمهاتما غاندي، رمز المسالمة المجسد. ولد غاندي في بيروت حيث كان لدى والده مكتب عقاري إلى أن قضت الحرب الأهلية ذات يوم على مورد رزقه. ولقد التحق غاندي بالمدرسة في مدينة فيتين، في ولاية شمال الراين ـ وستفاليا، حيث حظي والده بعمل في مصنع للمعادن. في المدرسة اختار غاندي الألمانية مادة أساسية. لغته الأم العربية وانتماؤه الديني درزي. ولقد أصبح غاندي مؤخرا، بعد أن ظل إثنين وعشرين عاما بدون جنسية، مواطنا ألمانيا. إلا أن إسم فرقة الهيب ـ هوب الموسيقية التي أنشأها مع بونيامين ومصطفى والذي يتضمن تلعّبا متعمدا بالألفاظ يعبر بشكل أفضل عن وضعه: «أبناء العمال الأجانب Sons of Gastarbeita».

ولكن لا داعي البتة لتلك النظرة المليئة بالتفهم والشفقة! فأبناء العمال الأجانب لا يحبون مثل تلك النظرات. إنّ اسم الفرقة لا يريد حث الناس على ملاطفة الأجانب والتربيت على أكتافهم؛ إنما هو مجرد معلومة ناقصة عن مكان ولادة ونشأة هؤلاء الأولاد، فمن المستحيل التعريف بهم وبأصلهم بثلاث كلمات فقط. بونيامين أصلان من أم ألمانية وأب تركي. في حوزته جواز سفر ألماني وله لحية صغيرة مصبوغة شقراء، ما دعا مؤخرا شرطيا ألمانيا إلى أن يؤكد له بهدف مواساته أنّ شكله لا يدل أبدا على أنه مواطن أجنبي. مصطفى ساراك اختار لنفسه لقب «دويتش ليندر» (ألماني) وهو اسم أشهر نوع نقانق في ألمانيا. والداه من تركيا وهو يسعى منذ ثلاث سنوات للحصول على الجنسية الألمانية. شعره الأسود الطويل والقرط المغروز في حاجبه يجعلان الكثير من الناس يحسبونه منغوليا. إذ أن الألماني الحق أشقر كأوليفر بيرهوف، لاعب كرة القدم المشهور، أما "التركي الحق فله شارب ويلبس سلسلة ذهب وعنده صديقة شقراء". جرمان بلايش، عازف الباص في الفرقة، من أب ألماني وأم فليبينية. طلعته، على الأخص جبينه وعيناه، تذكّر الكثيرين ببروس لي فيخال للجميع أنه بطل العالم في سائر فنون القتال الآسيوية التي لا يتقن أيا منها.

إن هيمنة تلك الكليشيهات التي تصر على جعلهم أبطال كونغ فو ومنغولا وهنودا أو أتراكا متخفّين بمهارة تدعو إلى الضحك طورا وإلى اليأس تارة. ومن المدهش أن تدرك جريدة «بيلد» بالذات حقيقة الأمر فتشرّف مغنّي فرقة الريبّ الذين ترعرعوا بين مناجم الفحم في منطقة الرور بتسميتهم «نباتات أصيلة من منطقة الرور». بينما دعتهم جريدة أخرى «وجه الرور الجديد»؛ ذلك الوجه الذي ما فتئ يتغير على مدى السنين من خلال هجرة الأتراك والبولونيين واللبنانيين واليوغوسلافيين إلى ألمانيا ومن خلال الاختلاط بين السكان الأصليين وأولئك الغرباء.

أما الشعب الألماني الذي أسف ذات يوم إدموند شتويبر، رئيس وزراء بافاريا، بأسلوبه المهوّل وقدرته البالغة على إثارة المخاوف الجماعية، على "امتزاجه بأعراق أخرى" ـ فهو يقدم هاشا باشا على الاختلاط، فسواء في منطقة الرور أو في الولايات الألمانية الأخرى يتزوج الألمان وينجبون متجاوزين سائر الحدود القومية والإثنية والثقافية. إذ في عام ١٩٦٨، سنة زواج والدي بونيامين، تم عقد عشرين ألف زيجة مختلطة. وفي عام ١٩٨٨، حين كان إدمون شتويبر يعبّر عن قلقه بخصوص صفاء الشعب الألماني، بلغ عدد الزيجات ثنائية القومية ٣٢ ألف زيجة. وعام ١٩٩٧ ارتفع إلى ٦١ ألفا؛ أي أن كل سابع زيجة ـ في بعض المناطق كحي كرويتسبرغ في برلين كل ثاني زيجة ـ كانت زيجة مختلطة. ولا شك أن لكل إحصائية مزالقها ـ فليست على سبيل المثال كل زيجة ثنائية القومية بالضرورة ثنائية الإثنية ـ إلا أن تلك الأرقام تدل على اتجاه



"الإسلام في مجتمع متعدد الثقافات"

من معرض "الإسلام في المدن ـ بين الهاتف المحمول والقرآن"

Museum der Kulturen, Basel, 25.01. – 02.07.06

Photo: Markus Gruber

واضح: مع ازدياد تنقل الناس وتدفق المهاجرين المستمر تعددت وتنوعت أماكن اللقاء بين الناس، فانعكس الاحتكاك بالمهاجرين واللاجئين وبالطلاب والأساتذة الأجانب وبالمدعوين وغير المرغوب فيهم على قائمة الزيجات المعقودة والأماكن التي يقصدها الألمان في الخارج سواء لقضاء عطلتهم أو للدراسة والعمل. إن الزواج اتخذ طابعا دوليا وشمل منذ أمد بعيد جمهورية ألمانيا الاتحادية، ففي عام ١٩٨٨ سُجّلت في ألمانيا ولادة ٤٣ ألف طفل، مولود من زوجين ثنائيي القومية. وفي عام ١٩٩٧ بلغ عدد هؤلاء الأولاد ٩٠ ألفا، أي كل تاسع مولود. إنهم أولاد العولمة: أولاد ألمان ـ أتراك، وألمان ـ طليان، وألمان ـ يوغوسلاف، وألمان ـ بولنديون، وألمان ـ تايلانديون.

لدى هؤلاء الأولاد أكثر من جواز سفر، أحيانا جوازان أو ثلاثة. وإذا ألقينا نظرة إلى البلدان المجاورة لألمانيا اتضح لنا أن ازدواجية الجنسية تلك ليست سوى مرحلة عابرة: ففي فرنسا مثلا أخذ الجيل الأول من ثنائيي القومية أو الإثنية يتزوج ويختلط بدوره فأصبح «الثنائي» «متعددا»: المغربي ـ الفرنسي امتزج بالكاميروني والفرنسي ـ الجزائري بالفرنسي ـ الصربي. بيد أن الدولة الفرنسية لا تأبه بعدد جوازات سفر هؤلاء الناس. فهم كلهم بالنسبة لها مواطنون فرنسيون.

أعضاء فرقة «أبناء العمال الأجانب» يتمنون لو يتم في ألمانيا أيضا التعامل معهم بذلك الشكل الطبيعي، فالناس هنا كثيرا ما يسألونهم في منتهى اللطف والأدب متى ينوون العودة إلى أوطانهم. ثمة من يهنئهم على "إجادتهم للغة الألمانية"، فيما تشي نظرات أولئك الناس بأنهم لم يستوعبوا بعد قواعد الدرس الأول: المواطنة الألمانية ليست لها أية علاقة بلون البشرة أو بالانتماء الإثني. أما من لا يكف عن رثائهم كونهم ممزّقين بين ثقافتين متباينتين فهو لم يفهم الدرس الثاني: إنهم وجوه المستقبل وهم لا يرون البتة مبررا لحجب الجزء المفترض غريبا من هويتهم. كما أنهم لم يعودوا يسمحون بوصمهم بالغرائبية أو باعتبارهم «هجناء» يعانون من صراع داخلي وأمراض وهمية ناجمة عنه. ويقول بونيامين أصلان ببرودة ولامبالاة نادل أيام ألمانيا الديموقراطية: "ما عندنا أي مشكلة مع هويتنا". أما إذا دعاهم أحد: "بندوق" فيجيبون بلا حرج: "ولو!"

ولقد استخدم دانييل كونبنديت، وهو على حد قوله: "فرنسي بالولادة ويهودي بالصدفة وألماني من باب اللامبالاة" ـ تلك الشتيمة في الثمانينيات كوصف إيجابي لنفسه؛ فسبق بذلك عصره وإن اختلفت الآراء حول ما إذا



"استانبول: الفصل بين الدين والدولة"

Museum der Kulturen, Basel, 25.01. – 02.07.06

Photo: Markus Gruber

كان يمكن استخدام عبارة لها مثل ذلك البعد التاريخي في سياق إيجابي، ففي العشرينيات شُنّت في ألمانيا بخصوص "هجناء منطقة الراين" ـ وهم ما يقارب الخمسمئة طفل المولودين من أم ألمانية وأب إفريقي من جنود الاحتلال الفرنسي" ـ أول حملة إعلامية ضد من يعتبر "أقل قيمة عرقيا". ويمكن القول إن تلك الحملة الدعائية أفضت إلى عمليات التعقيم القسري والقتل تحت الحكم النازي. أما في الستينيات فكان يتم تجنّب استعمال عبارة «بندوق» في اللغة الرسمية. وظلت هذه العبارة، شأنها في ذلك شأن كلمة «هجين» أو «خلاسي»، عبارة سلبية تشير إلى المنحدرين من أصل مختلط. أولئك الناس المفترض أنهم ذو هوية منفصمة وولاء مرتاب فيه؛ أناس يصعب تصنيفهم في الفئات القائمة فتتلاشى معهم الحدود وتُمحى. أي أنهم مثال حي للعوامل المشوشة التي لا تكف عن تهديد هدف الدولة القومية الأعلى منذ نشأتها: ألا وهو إقامة مجتمع متناسق ذي معايير واضحة تحدد انتماء أو عدم انتماء الأفراد إليه.

بيد أن تلك المعايير أخذت تميع وتذوب في عصر العولمة والهجرة والدمج الأوروبي فراح علماء الاجتماع والنفس يشهدون لهؤلاء «الهجناء»، بسبب أصولهم غير الواضحة بالذات، بمقدرة خاصة على التأقلم في حالة عدم الوضوح الجديدة تلك؛ فلعلهم يمتلكون عوض "عجزهم عن الثبات" "مقدرة على المرونة".

في الكتب المختصة يُدعون «الألمان الآخرون». وأوّل من استخدم هذا المصطلح هما عالما النفس باول ميشريل وتوماس تيو ـ الأول ولد في الهند ونشأ في ألمانيا والآخر والده صيني ووالدته نمساوية. «الألمان الآخرون» هم أيضا أولئك الألمان ذوو الجذور الإفريقية الذين يتراوح عددهم اليوم بين الثلاثمئة والخمسمئة ألف ـ من بينهم أحفاد النساء الألمانيات اللواتي أنجبن من جنود الاحتلال الإفريقيين في أعقاب الحربين العالميتين. وهم كذلك المواطنون ذوو الثقافة المزدوجة ـ أي أولاد الجيل الثاني والثالث من المهاجرين. ويدلل تعبير «الألمان الآخرون» على وعي جديد لدى أولئك الأشخاص واعتداد بالنفس يجعلهم يرفضون تصنيفهم كـ «عبيد سود» أو «أتراك». حيث إنهم يريدون أن يقرروا بنفسهم من هم وإلى أين ينتمون.

بعولمة الهيب هوب وذيوع صيت مايكل جوردان ـ لاعب كرة السلة الأفرو ـ أمريكي وازدياد الطلب على النجوم الأفرو ـ ألمان ونجاح المسلسلات ذات التداخلات المعقدة والأبطال متعددو الإثنية كمسلسل «ليندنشتراسه» قام صانعو الإعلام ومنتجو برامج اللهو والتسلية بتعزيز ذلك الوعي الجديد. إذ إن هناك رغبة واضحة في تقليد النمط

الأمريكي، على الأقل في برامج التلفزيون. ولكن في حين أنه يمكنك إشعال وإطفاء التلفزيون كيفما شئت، يستحيل حصر التحولات الاجتماعية الراهنة في مجال الفن. إذ إنه لن تلبث أن تُشنّ قريبا أول حملة انتخابية لرئيس ألماني من أصل تركي. وقد تبدو اليوم فكرة وزيرة ألمانية، ينتمي والداها إلى قوميتين مختلفتين وتحمل جوازي سفر، مجرد أوتوبيا أو رؤية مفزعة إلا أنها ستغدو خلال بضع سنوات أمرا واقعا، لا يقل واقعية عن تعيين دبلوماسي أفرو- ألماني سفيرا لألمانيا.

"صار فيه بألمانيا عبيد سود كتير عم يقولوا انهم نحنا"

عاجلا أم آجلا سيصبح من حق «المواطنين الأجانب» الانتخاب وسيزاحمون الألمان، شأنهم في ذلك شأن المواطنين الأفرو - ألمان وثنائيي القومية، في سائر مجالات التعليم والدراسة والعمل والمناصب السياسية. كما أنهم سيشاركون في مناقشة كافة المواضيع المثيرة للجدل ككيفية التعامل مع التاريخ الألماني وماهية المواطنة الألمانية في المستقبل القريب. ويقوم جرهارد بولت، الممثل الكوميدي البافاري، في إحدى اسكتشاته الناقدة ، بدور رئيس جمعية الرماة فيستنكر في الكلمة التي يلقيها وهو يتلقف أنفاسه وبلهجة بافارية محضة: "صار فيه بألمانيا عبيد سود كتير وعم يقولوا كمان إنهم نحن"! إن جرهارد بولت يصف بعبقرية فذة وسخرية لاذعة الشعور السائد لدى الألمان حاليا: الحرص على ما يدعى تجانس المجتمع الإثني والخوف من «التهجين» عن طريق أولئك الذين كان يسهل فرزهم وعزلهم سابقا. تلك الحالة النفسية تنعكس في التواقيع المعارضة للجنسية المزدوجة التي يقوم الحزب المسيحي الديمقراطي والحزب المسيحي الاجتماعي بجمعها في المناطق المخصصة للمشاة. إن ما يعبر عنه بولت على خشبة المسرح وإدمون شتويبر في الشارع يصيغه عالم الاجتماع سيغمونت باومان دونما تهويل حين يصف الحقبة الجديدة بقوله: "إنها نهاية الوضوح".

ولكن إذا صح أن معايير التصنيف والفرز السابقة لم تعد صالحة، فوفق أية معايير سيتم تحديد الفئات الجديدة؟ فإذا عزم "الألمان الآخرون" على الانخراط في المجتمع بصفتهم جزءا لا يتجزأ من طاقاته البشرية، وجب عليهم القبول بعملية تصنيفهم وحصرهم في فئات إثنية. بيد أن تلك العملية الشائكة ستكون حتما نظرا لتاريخ ألمانيا النازي موضع نقاش حاد. في هذه الحالة يمكن الاقتداء بالمثال الأمريكي: فتصنيف الفئات الإثنية هناك يعكس التمييز العنصري في المجتمع الأمريكي ولكنه في نفس الوقت يشكل الأساس الذي تعتمد عليه البرامج الحكومية لمكافحة ذلك التمييز. على أن ذلك البلد الذي تزايدت أوجه التشابه بينه وبين ألمانيا منذ "انتهاء عصر الوضوح" فيها، يشهد حاليا انتهاء عصر "التعدد الواضح" واحتدام النقاش مجددا حول «الهجناء»، أي أولئك الأشخاص «غير القابلين للتصنيف».

ولقد وجدت تاي فارغاس وهي لم تزل في العاشرة من عمرها جوابا مقنعا على السؤال الذي كان يراودها: "من أنا فعلا؟" عائلة والدتها من بولندا ووالدها هاجر من المكسيك إلى الولايات المتحدة. في البيت، في هاموند - إحدى المدن الصناعية القديمة في إنديانا - يتكلمون الإسبانية ويأكلون الإنشيلاداس (فطائر مكسيكية) ويتفرجون على المسلسلات المكسيكية في التلفزيون، فمن الطبيعي إذا أن تكون مكسيكية بكل معنى الكلمة.

" أمي بوذية صينية وأبي أبيض ويهودي"

بيد أن قناعتها تلك لم تدم طويلا؛ ففي المدرسة الثانوية تنبّه أصدقاؤها اللاتينيون لبشرتها الفاتحة ولاحظوا تفوقها الدراسي. فأن تكون شبه أبيض وتطمح اضافة إلى ذلك إلى نيل شهادات مدرسية عالية يجعلهم يلصقون بك تهمة الاندماج ومحاولة الاندساس في طبقة وعرق أصحاب الامتيازات. زملاء تاي البيض في المدرسة كانوا يتعجبون أصلا كيف يمكن لابنة «سبيك» - كما يسمّي الأمريكيون البيض المهاجرين المكسيكيين للتقليل من شأنهم أن تحصل على شهادة مدرسية بدرجة امتياز. في آخر المطاف قام صاحب متجر بالقضاء نهائيا على كافة مساعيها ليتم الاعتراف بها كمكسيكية: إذ إنه طرد أصدقاءها اللاتينيين من متجره مدعيا أنهم حاولوا السرقة. أما تاي فلقد تركها وشأنها. ذلك أنها بيضاء ويستحيل أن تكون "من أولئك الجانحين السمر والسود". وتقول تاي اليوم: "يا إلهي، كم تمنيت آنذاك أن يعاملني البوليس مرة واحدة بنفس الشكل المهين الذي يعاملون به أصدقائي السمر". وتعجب لما يمكن أن تقود إليه رغبة الإنسان الطبيعية في الانتماء إلى مجموعة ما.

تاي الآن في الثامنة عشرة من عمرها وهي تدرس الأدب الإنكليزي في جامعة براون، إحدى جامعات النخبة على الساحل الشرقي للولايات المتحدة. وهي كتلة تشع نشاطا وحيوية بشعرها البرتقالي المصبوغ ولباس هوكي الانزلاق الفضفاض ذي اللون الأحمر الفاقع. بيد أن الأمور هنا في الجامعة لا تختلف كثيرا عما كانت عليه في المدرسة؛ فهي لم تتمكن في بادىء الأمر من إيجاد مكانها في بيئة البروفيدنس الراقية والمحافظة. فهنا أيضا يتوزع الناس إلى فئات إثنية، ولكن ليس نتيجة للفوارق الاجتماعية، كما كان الأمر عليه في مدينتها «هاموند». الطلاب هنا ينتظمون

في أقليات لها تطلعاتها السياسية؛ فيطالبون بالمنح والمساعدات المالية للقيام ببحوثهم العلمية ويبرزون وعيا ثقافيا متميزا عن الاتجاه العام السائد لدى البيض - فيؤكدون وهم يرتشفون قهوتهم في الكافيتريا أنه في هذه الأيام "ليس شيك أبدا" أن تكون أبيض. في المدينة الجامعية يوجد مثلا اتحاد الطلاب الأفرو - أمريكيين واتحاد الطلاب المنحدرين من جزر الكاريبيك ومنظمة الطلاب الآسيو - أمريكيين واتحاد الطلاب البورتوريكانيين وجماعة الطالبات الجنوب - آسيويات. في آخر المطاف وجدت تاي فارغاس مجموعة ينطبق اسمها على مشاعرها: (قنابل Bombs) - أي جامعة براون للطلاب متعددي وثنائي الأعراق **Brown Organisation of Multi-racial and Biracial Students**. وما يجمع هؤلاء الطلاب ليس لون بشرتهم أو انتماؤهم الإثني، بل رفضهم لتصنيفهم وحشرهم في إحدى الفئات القائمة. وحين يعرفون بنفسهم يصرحون بما يشعرون به حاليا، فيقول أحدهم: "أنا فيتنامي - إيرلندي" أو "أمي بوذية صينية وأبي أبيض ويهودي". بينما يقول آخر: "اليوم أشعر أني أسود جدا"، إنهم أولاد زيجات وعلاقات تجاوزت الحدود الإثنية - أو كما يقال في الولايات المتحدة الحدود العرقية. ويقدر أن هناك ما بين خمسة أوعشرة ملايين مواطن أمريكي ينحدر جداه أو الداه من فئتين أو أكثر من الفئات المعترف بها رسميا: أي «البيض» و«السود» و «الهنود الأمريكيون» و «الإسبانيون» و«الآسيويون».

شارة المجموعة قنبلة وفتيل مشتعل وشعارها: "زعزعة الأسس والأركان". قد يبدو في بادئ الأمر أن هذا الشعار مجرد "اندفاع" طلابي إلا أنه يصف فعلا واقع الحال، فبينما أخذ في ألمانيا جيل واع من «الألمان الآخرين» يغير صورة الألماني «النمطي» و «العادي»، يقوم متعددو الأعراق في الولايات المتحدة بزعزعة نظام التصنيف الإثني المهيمن في كافة المجالات. وسواء ملأت استمارة للتعداد السكني أو أردت العمل في جامعة أو تسجيل ولد في مدرسة أو شاركت في مناقصة للحصول على تعهد بناء من الحكومة، في كل استمارة تملؤها يتم السؤال عن «الانتماء العرقي». إذ إن ما كان وما زال نموذجا للعنصرية والتمييز أصبح من



من سلسلة "تحت سقف واحد" ٢٠٠٢/٢٠٠٣

من كتاب: صور ومقالات حول الهجرة والاندماج

Isadora Tast. © edition Körber-Stiftung, Hamburg 2008

جهة أخرى بفضل جهود حركة الدفاع عن حقوق المواطنين جدول معايير يتم وفقه تعويض ودعم الأفراد المنتمين إلى فئات تعاني من التمييز. وحتى اليوم ما زال يعتبر أسود كل من تبيّن أن له "أية أصول عرقية منحدرة من القارة الإفريقية". هذا التعريف يقارب مبدأ «النقطة الواحدة» السائد سابقا والقائل بأن من كانت في جسمه "نقطة واحدة من الدم الأسود" يُعدّ وفق نظام الفصل العرقي زنجيا.

ومن المعروف أن تصنيف الناس إلى «أعراق» مختلفة لا يأتي نتيجة معايير علمية، إنما هو مسألة سلطة ونفوذ، فحسب نتائج الاستطلاعات والإحصائيات يتم تحديد نسب الأقليات في الجامعات وتعيين المناطق الانتخابية وإلزام المدارس بإجراء دروس مدمجة واختيار المحلّفين في المحكمة. كما توضع تبعا لنتائج التعداد السكاني الذي يتم إجراؤه بانتظام برامج تشجيعية تشمل سائر الولايات المتحدة. لا غرو إذا أن ترى جماعة الأمريكيين - اللاتينيين والأفرو - أمريكيين أركانها تتزعزع فعلا، حين طالب عام ١٩٩٧ "متعددو الأعراق" ومؤيدوهم الكونغرس الأمريكي بإدراج خانة جديدة للمواطنين المنحدرين من أعراق مختلطة في تعداد السكان القادم. إذ إنه سيصبح بإمكان ثمانين بالمئة من الثلاثين مليون أفرو - أمريكي نظريا أن ينتسبوا إلى تلك الفئة باعتبار أن في شجرة عائلتهم أجداد بيض أو هنود حمر. وهكذا رأى العديد من المدافعين عن حقوق المواطنين "أخواتهم وإخوتهم السود" الذين ينعمون ببشرة أفتح يهرولون للانتساب إلى «فئة متعددي الأعراق» الجديدة كي يتخلصوا من دمغة السواد التي وسموا بها.

لتسوية الخلاف بين الأطراف المتنازعة قررت السلطات المسؤولة ألا يتم في تعداد السكان القادم إدراج خانة جديدة خاصة بـ «متعددي الأعراق»، إلا أنه يمكن لكل من يشمله التعداد أن يضع إشارة على أكثر من خانة، حسب ما يراه مناسبا "ليوضح كيف يرى المعني أو ترى المعنية نفسها"، ذلك حسب التعبير الرسمي للدوائر المختصة. ولكن لا أحد يعلم بالضبط كيف سيجري إحصاء عدد السكان. على أي حال يمكن اعتبار الجملة التالية بمثابة إقرار بانتقاص سلطة الدولة: من حق كل فرد أن يقرر بنفسه من هو في الوقت الحاضر وكيف يريد أن يراه الآخرون. وتؤكد أهم

مطالب «متعددي الأعراق» في الولايات المتحدة: "يحق لكل شخص أن يقرر بنفسه أية هوية يتخذ في أي موقف"؛ إلا أن ما يبدو للوهلة الأولى شعارا مغريا يبشر بحرية الفرد المطلقة وبحقه في تقرير مصيره له جانبه السلبي؛ فكلما اغمقّ لون بشرتك كلما تضاءلت حريتك في تقرير مصيرك.

أحفاد رئيس الولايات المتحدة «جيفرسون» بيض وسمر وسود "إذا شتمني شخص في المترو وقال لي: "قحبة سوداء" لازم أرد عليه: خذ بالك، أنا أمي بيضاء. قُل لو سمحت «هجينة قذرة» - فعلى الأقل هذه المسبة أجمل." ليزا جونز كاتبة مقيمة في مدينة نيويورك، قامت بتأليف العديد من المسرحيات والسيناريوهات وتعتبر مرجعا هاما فيما يتعلق بتحليل الهاجس الأمريكي في التسعينيات: الجنس ولون البشرة. والدتها "بيضاء ويهودية وأصلها من بروكلين وأوروبا الشرقية". وحين تزوجت أباها "الأسود والمنحدر من نوارك وجنوب كارولاينا" قامت عائلتها بحرمانها من الميراث. كان ذلك بضع سنوات قبل أن تلغي المحكمة العليا سنة ١٩٦٧ قانون منع الزيجات المختلطة في كافة الولايات المتحدة (إثر سابقة قضائية اشتهرت باسم الزوجين لوفينغ اللذين قاما برفع دعوة ضد ولاية فرجينيا **Loving v. Virginia**.

اليوم أصبح الزواج المختلط وتجاوز مثل تلك الحدود أسهل بكثير؛ إلا أن نظرة أكثرية البيض إلى الأولاد المنحدرين من زيجات مختلطة بين بيض وسود لا تختلف كثيرا عن نظرة سيّد العبيد سابقا إلى الأولاد الذين أنجبتهم له عشيقته السوداء أو امرأة اغتصبها: فهؤلاء الأولاد خليط إلا أنهم يعدون سودا بكل ما يتضمن ذلك من حواجز عنصرية وصور نمطية. وتضيف جونز: "كثيرا ما أجد نفسي حيال هذا الخوف المرضي من الاختلاط عاجزة عن الكلام. فنحن كلنا أحفاد المهاجرين الأوروبيين البيض الذين اختلطوا منذ مئات السنين مع الإفريقيين السود، لكننا ما زلنا نعيش في حالة رفض تام لهذا الواقع."

ومن الطريف أن يقوم رئيس أمريكي سابق، توفي منذ أمد بعيد، بزعزعة هذا الوضع جراء علاقة غير شرعية أقامها فيما مضى. فلقد أثبتت تحاليل الأحماض النووية بشكل قاطع أن توماس جيفرسون، صاحب إعلان الاستقلال الأمريكي، كانت له علاقة مع جاريته سيلي هيمينغز وأنها أنجبت منه أولاد شتى. ويعيش اليوم أحفاد الرئيس السابق موزعين في كل أرجاء الولايات المتحدة ويتراوح لون بشرتهم بين الأبيض الشاحب والأسمر البندقي والأسود بلون الشوكولاته المرة. في شهر أيار/مايو سيقرر جمع شريف من أحفاد الرئيس الثالث البيض ما إذا كان يحق لهؤلاء "الهجناء" أن يدفنوا إلى جانب السلالة «الشرعية»" في مقبرة عزبة جيفرسون في مونتيشيلو.

وترى ليزا جونز أن هذه النادرة الطريفة تنطوي على مغزى هام: فبعد أن عجزت حركة الدفاع عن حقوق المواطنين والإجراءات التي اتخذتها الدولة للحد من العنصرية عن دحض مبدأ «الأعراق» وضعضعة أركان التمييز العنصري ينطلق الجدال المثار مجددا حول "التعدد العرقي" من نقطة تمس كل فرد في المجتمع: العائل، فالعائلة أصغر وحدة يحسم فيها أمر الانتماء أو اللاانتماء. إذ في العائلة يتقرر بادىء ذي بدء ما إذا كان سيتم تقبل الصهر الأسود أو الكنة التركية واحتضان الأولاد الناجمين عن هذه العلاقة



"منظر إلى المعرض"
Projekt Migration. Exhibition at Kölnische Kunstverein, 30.9.2005 – 15.1.2006
Photo: Stefan Weidner

لرعـايتهم والدفـاع عنهم في حال تعـرضهم للعـداء من الخارج.

ولقد كـانت الأسرة في بداية التسـعينيات في شـرق ألمانيا الملاذ والسند الوحيد للألمان السود أو ذوي القومية الثنائية، فعندما قـام عام ١٩٩١ اتحاد ثنائيي القوميـة - وهو منظمة معروفة منذ أمد طويل في ألمانيا الغربية وهي تدعم وتساعد ثنائيي القوميـة على حل مشاكلهم - بإنشاء جمعيـات تابعة له في مدينتي لايبزغ ودريسدن صار بالإمكان التقاء عائلات وشبيبة وأولاد أراعتهم موجة الاضطهاد وأعمال العنف في روستوك وهويرسفيردا فتحصنوا فزعين في منازلهم. إذ إن جيـرانهم قد تحـولوا بين عشـية وضحـاها إلى مطاردين، وأبسط الأمور اليومية، كركوب الترام مثلا، أصبحت فجأة تشكل خطرا، والظهـور علنا بصحبة الشريك الأجنبي أو الأولاد عملا يتطلب شجاعة قصوى.

ذلك أن «الدولة الألمانيـة الأخرى» قـد بالغت رغم روابط الصـداقة مع شـعوب العـالم في الحرص على ألا يخـتلط شعـبها بالغـرباء القادمين من الدول الاشـتراكيـة الشقيـقة للدراسة أو للعمل، فكانت إقامة العلاقـات الاجتماعية مع هؤلاء الأجانب أمـرا غير مستـحب. وفي حال الزواج من شخص ذي قومية مـختلفة كان يجب على الشريك الألماني أن يقدم مباشرة طلبا لمغادرة بلده. بيد أن السلطات المسؤولة كانت تتهاون أحيـانا في تطبيق هذا النظام الصارم. وهكذا انضم بعد سقوط جدار برلين عدد مـن الأسر ثنائية القومية إلى ألمانيـا الجديدة بـاعتـبارها جـزءا من الشـعب الألماني المتّحد.

ويعتبر الإحساس المرهف بالمواقف الخطرة وخريطة خاصة، غير مرئية من قبل الألمان البـيض، بالأماكن التي يستحسن تجنبـها من أسـاسيـات "القدرة على المرونة" التي مـا زال يحتاج إليـها «الألمان الآخرون» في شرق ألمانيـا. غير أنهم في السنوات الأخيرة ضاقوا ذرعا بخوفهم واستعادوا بعض الحرية في تنقلاتهم. وذلك عـائد بدرجة ما إلى دعم اتحاد ثنائيي القومية والجهود التي يبذلها في كل من شرق وغرب ألمانيا على اختلاف نمط الحياة فـيهما. ولقد قـامت النساء الألمانيـات المتزوجـات من رجال أجـانب بتـأسـيس هذا الاتحاد عـام ١٩٧٢ في ألمانيا الغربيـة، فسجلـن في السبع والعشرين سنة الماضيـة نجاحا ملموسا في مكافحة التـمييز



القانوني والاجتماعي. ومن أهم مهام الاتحاد اليوم الدفاع عن نمط حياة ما زال يعتبر غرائبيا في شرق ألمانيا وقد يعود أحيانا بعواقب خطيرة على الزوجين ثنائيّ القومية وأولادهما.

قضاء العطلة في قرية الأب في فيتنام

عندما يلتقون من حين إلى آخر في مكتب الاتحاد في لايبزغ يبدي هؤلاء الأولاد المنتمون إلى ثقافات متعددة اعتدادا بالنفس خاليا من الغرور وقدرة مذهلة على التغلب على الصعاب. ديانا، وهي اليوم في الحادية عشرة من عمرها، تشعر دائما بالحرج عندما تبدأ والدتها الألمانية بمدح أولادها الذين يتقنون اللغة الألمانية والإسبانية على السواء وتروح تروي كيف وقعت ـ وهي الطالبة القادمة من جمهورية ألمانيا الشرقية المتجانسة ـ في غرام زوجها الكوبي. كان ذلك خلال دراستها في الاتحاد السوفييتي في جمهورية تاتارسان حيث يعيش التتر والروس واليهود والمسلمون والمسيحيون الأرثوذوكس جنبا إلى جنب. أما بالنسبة لأدريان لي وأخته دارينا فيؤكدان أن قضاء العطلة مع جدّيهما الألمانيين في سلوفينيا "ليس بالأمر الشيق فعلا"، فأدريان ودارينا يسافران كل سنتين إلى فيتنام، إلى القرية التي ولد فيها أبوهما، فيتعلمان بعض العبارات الفيتنامية ويساعدان أحيانا في حصاد الأرز "الذي يقصف الظهر". الأب حارب فيما مضى في صفوف جيش الفيتكونغ، ولكن ابنه أدريان الذي يبلغ الآن الحادية عشرة، يريد أن يعمل في البورصة لأنه "من الممتع أن تقوم بشراء شركات ضخمة بأكملها". أما أوليفر سانشز ـ وهو من أب كوبي وأم ألمانية ـ فيقوم مع ياسمينة ذهب ـ وهي من أب سوداني وأم ألمانية ـ بإحصاء عدد المرات التي ألقى فيها أحد التلاميذ عليهما التحية الخاصة بالنازيين قائلا: "هايل هتلر" ويتبادل معهما أسماء التلاميذ الذين حفروا على خشب طاولات المدرسة رمز فرقة الدفاع النازية (SS). أوليفر في الثانية عشرة من عمره وهو يصرّ على أن يوضح لكل من يدعوه "أجنبيا" أنه ولد في مستشفى مدينة غيرا ويضيف: "لكن في علمك أني هجين." فتهتف أمه وهي تطلق زفرة طويلة: "يا إلهي، أوليفر! أنت لست كلبا."



من سلسلة "تحت سقف واحد" ٢٠٠٣/٤/٢٠٠٣،
من كتاب: صور ومقالات حول الهجرة والاندماج
Isadora Tast, © edition Körber-Stiftung, Hamburg 2008

شتيفي وأمير ذهب، والدا ياسمينا، يحاولان قدر الإمكان أن يعرفا ابنتهما بالسودان، لأنها لم تتمكن حتى الآن من زيارته بسبب الحرب الأهلية، فهما يريدان أن يفهماها بواسطة الصور ووصفات الأكل وحكايا العائلة أن في بلد أبيها أشياء أخرى كثيرة غير الكوارث التي تراها في التلفزيون. ومن وقت لآخر يناقشون معها "غباء" الناس الذين يشتمونها في الباص قائلين لها إنها "فضيحة مزرية". مثل ذلك السلوك له طبعاً وقعه السيء على نفس بنت لم تتجاوز العاشرة، إلا أنه لا يقلل من ثقتها بنفسها فتقول: "أنا لست نصف نصف، بل أنا ضعف مضاعف." وليس أمراً مقتصرا على شرق ألمانيا أن يتم من جهة الاحتفاء بشخص يمثل الموضة العالمية الجديدة بـ "لون بشرته البني المحروق" وبشعره المضفور على الطريقة الإفريقية أو بصلعته التي تذكّر بصلعة مايكل جوردان وأن يهان من جهة أخرى في الشارع. فعندما أعلن بوريس بيكر، لاعب التنس الشهير، عن نيته في الزواج من باربارا فيلتوس الأفرو ـ ألمانية، كتب مواطنون مجهولون إليه: "يلاّ يلاّ عالادغال!" كذلك عندما يدخل ملعب كرة القدم فريق منافس يضم بين لاعبيه لاعب أسمر من أصل إفريقي يردد محبو كرة القدم: "يلاّ يلاّ عالادغال!". أما في شرق ألمانيا فلا يتوانى المتفرجون أحيانا في رشق اللاعبين بالموز والفستق.

أوستن براندت ملمّ بتلك الأمور من تجربته الخاصة ومما يروى له. حين يستعرض القسيس الإنجيلي المقيم في دويسبورغ جوازات سفره المتعددة تخال أن في يده أوراق لعبة البوكر: الجواز الأخضر نيجيريّ والأزرق بريطاني والأحمر ألماني. ولد براندت في لندن من أب نيجيري وأم بريطانية ونشأ في ألمانيا الخمسينيات والستينيات حيث كان النقاش حول "تدني القيمة العرقية" لدى الألمان السود ما زال مستمرا ولكن متسترا بقناع العطف والرعاية. فالكثير من أولاد الجنود الأمريكيين السود في ألمانيا وجدوا نفسهم في آخر المطاف في المآوي والمدارس الخاصة بالمعاقين والمتخلفين عقليا، في حين كانت الأغاني الشائعة آنذاك من أمثال: "لا تحزن لأنك عبد أسود صغير" تلعلع في الراديو.

ويقول القسيس الذي يعتبر مثالا حيا للألماني الكوني: "ما زال يجب التصدي لظاهرة العنصرية في هذا البلد." وهو حين يتفوه بمثل تلك الأقوال يعكر مزاج مواطنيه. إذ إن «العنصرية» و «التصدي» كلمات لا تليق بمجتمع يعتبر نفسه منفتحا ومتسامحا. ويضيف براندت: "الألمان لديهم دائما رغبة ملحة في أن يكونوا أخلاقيين". والحقيقة أن مظهر القسيس بنظارته وغليونه وصوته الوديع لا يوحي بأنه عازم بكل الوسائل على تلقين من ملّ مواجهة تاريخه والتصدي له ـ من أمثال الكاتب الألماني مارتين فالزر ـ درسا أخلاقيا. على أنه يقوم مع «فونيكس»، الجمعية التي أسسها، منذ بضع سنوات بتنظيم ورشات عمل في سائر الولايات الألمانية، الشرقية والغربية، فينقب في رؤوس المشاركين عن الكليشيهات والصور المترسخة فيها عن "الزنجي" البدائي والرياضي بالفطرة والتركي الأصولي أو التركي الذي يفضّ خلافاته بالسكين و" اللاجئ" المسكين أو المتطفل. إن تلك الصور نماذج نمطية تتوارثها الأجيال ولا تكف وسائل الإعلام عن إعادة إنتاجها يوميا. ويؤكد براندت أن ندواته ليست تدريبا على الشعور بالذنب بل تمارين ذهنية لرؤية أوضح. إذ إن "تأنيب الضمير لا يصلح البتة لإدراك مدى النفوذ الذي تمارسه الصور".

ولبراندت نظرته الخاصة لنفسه. فهو لا يعتبر نفسه «ألمانيا آخر» بل «جسرا حياً» فهو يتنقل دونما مشقة بين مختلف الثقافات، سواء كان ذلك بين شرق وغرب ألمانيا أم بين البلاد التي يحمل جواز سفرها، ففي دويسبورغ يسكن مع زوجته وأولاده الثلاثة ويهتم بشؤون رعيته ومشاكلها الخاصة بمدن منطقة الرور؛ أما في لندن فيعمل على إقامة شبكة علاقات بين الألمان والبريطانيين السود؛ وخلال زياراته للاجوس يقوم، منذ أن توفي والده، بدور كبير العائلة فيسوي الخلافات ويتخذ القرارات في المسائل المتعلقة بالميراث. ويمكننا القول إن لدى القسيس براندت أفضل الاستعدادات لخوض عصر تعدد الهويات وتنقل البشر بين قارات العالم.

لماذا البحث عن هوية ألمانية واحدة؟

إنه يغيّر صورة «الألماني الحقّ»، مثلما تغيرها "ياسمينا المضاعَفة" من مدينة لايبزغ أو أبناء العمال الأجانب من منطقة الرور. وهم جميعهم يتساءلون أصلا: لماذا الإصرار على البحث عن هوية ألمانية واحدة، فخلال عقدين أو ثلاثة لن تلبث نسبة المهاجرين في المدن الكبيرة كبرلين وهامبورغ مثلا أن تبلغ ربع عدد السكان وفي بعض المدن الأخرى كفرانكفورت وميونيخ حوالي النصف. وبحلول عام ٢٠٣٠ يتوقع الديموغرافيون أن تنخفض نسبة البيض في الولايات المتحدة الأمريكية إلى النصف. كما سيتغير نتيجة للهجرة والامتزاج لون بشرة الأمريكيين «المعهود» من الأبيض الوردي إلى البني الفاتح والبيج. بيد أن ذلك لا يعني أن الحلم بـ «عرق كوني» الذي راود المثقفين في العشرينيات أوشك على أن يتحقق أو أن أوتوبيا مجتمع «لا يميّز بين الألوان» التي ناشدها الكثيرون في الستينيات ستدخل في حيز الواقع؛ وإن كانت سائر المجتمعات الغربية المضيفة للمهاجرين مقبلة لا محالة على الاختلاط، بما فيها المجتمع الألماني. وهو لن يسعه بالمناقشات والمحاورات - كالجدل المثار حول الجنسية المزدوجة ـ سوى تصعيب وتعقيد تلك العملية. كما أن عمليات الكبح لن تحد من تزايد عدد الأفراد غير القابلين للتنصيف، أي: «مزدوجي» و «ثلاثيّي» الجنسية. أولئك الألمان الذين حين يُسألون عن أصلهم يدلون بأجوبة غريبة مثل: "أنا شيعي ـ بُروسي" أو "أمي ألمانية وأبي فرنسي من البرازيل". ويمكننا اليوم أن نقرأ في كتب الأدب الكثير عن هذا العالم المختلط ونكتشف كم هو عنيف وجميل وحزين ومخالف لكل منطق، ففي الأدب المعاصر يلعب «الهجناء الدوليون» ـ كما يسميهم الكاتب الكندي ميشائيل أونداتيه ـ دورا بالغ الأهمية.

بالمناسبة: غاندي، الدرزي الإسرائيلي ـ اللبناني، القاطن في مدينة فيتن، عنده صديقة تركية ـ ألمانية الآن. مما دعا مصطفى، الـ "دويتشليندر"، إلى تقليد "علي، التركي القحّ". فقال وهو يتلمس السلسال الذهبي الوهمي المتدلي من عنقه: "تركية مع عربي؟ هذا شيء لا يعجبنا أبدا." أما المسبّات التي يخص الأتراك العرب بها فلقد آثر مصطفى ألا يترجمها، فهي "غير قابلة للنشر". في بعض الأحيان يتمنى أولاد العمال الأجانب **Sons of Gastarbeita**، ألا يعير الناس أصلهم اهتماما كبيرا وأن يهتموا بهم كموسيقيين يؤلفون أغاني حب جميلة وألحان غير عادية (كأغنية «الدكتور مابوزه يطارد بياته أوزه»).

إن الحياة كـ «جسر حي» متعبة أحيانا، خاصة في ذلك العصر الجديد الذي لم تعد له أي صلة بشعار الثورة الفرنسية «حرية، مساواة، أخوة». لذلك يقترح زيغمونت باومان شعاراً جديدا: "حرية، اختلاف، تسامُح". وهو يؤكد أن هذا الشعار مجرد «هدنة». أما غاندي، الهندي المزيّف، فيقول: "إنّ عبارة التسامح مشتقة من كلمة سامَح وليس من كلمة أحبّ."

ترجمة: ماجدة بركات

أندريا بوم صحافية ألمانية.

سوزانه غاشكه Susanne Gaschke

لن أكون المهاجر علي

أربعة بورتريهات عن الطبقة الوسطى ذات الأصول التركية

متمرّد وبناية متداعية تقشّر طلاؤها. والسكن مثل كهف من بقايا أثاث رميت في شارع. بيد أن الفوضى معروضة في الواقع برهافة: ثمّة صور لمراحل الكمال المتنوعة، المخطوطات، الأواني المهيأة للغسيل، أعمال إثنية الطابع متدنية المستوى تتدلى من الجدران، ومقعد المرحاض المغطى بالقطيفة الحمراء؛ احتقار صريح الدلالة لمعايير التنظيف المتبرجزة. والدار كلّها تصرخ معلنة: أنها مسكن فنّان!

هنا يسكن الكاتب الأكثر رواجا فريدون زايموغلو، ٣٨ عاما، (أنظر فكر وفنّ، العدد ٨٠). فكرة جذّابة جعلته معروفا قبل سنوات: فزايموغلو المقيم في حيّ «غاردن» بمدينة كيل التقى بموسيقيي «الراب» والقوادين وصغار المجرمين والعاطلين عن العمل، أي «المهمّشين» إلا أنهم في الوقت نفسه شباب من الجالية التركية في ألمانيا، وهم "ذكور نشيطون وفعّالون" على حدّ تعبير زايموغلو. فجعلهم يتحدثون عن الله وعن نظرتهم إلى العالم، وحاول أن ينقل لغتهم الهجينة غير المشذّبة نقلا مطابقا إلى اللغة الألمانية. فكان الاصطلاح الذي اخترعه الكاتب اصطلاحا عبقريا (ومناسبا تماما لمتطلبات السوق) لوصف هذا الخليط الكلامي: لغة الكاناك Kanak Sprak، وصف ساخر للكنة الظاهرة في لغة الأجانب، وبالأخص الأتراك، عندما يتحدثون باللغة الألمانية). وهكذا كان عنوان الكتاب الناجح الصادر عام ١٩٩٥.

كاناك؟

بلا شكّ لا يطلق المواطن الألماني الطيّب القلب والمتنوّر هذه التسمية على مواطنيه الأجانب. لكن ما العمل إذا كانوا هم أنفسهم يستخدمونها؟

وبذلك عثر زايموغلو على وسيلة فعّالة للدخول بقوّة إلى حلبة الجدال الدائر على صفحات كتب الأدب الألمانية: عبر التمرّد و انتهاك المحرّم. وهناك من يختار طرقا تقليدية، لكنها لا تقلّ فعالية عن استراتيجية زايموغلو، فعدد رجال الأعمال ذوي الأصول التركية في ألمانيا آخذ بتصاعد باستمرار، وكذلك عدد الأكاديميين. وإذا ما كانت الدولة الألمانية التي صدمتها الدراسة المقدمة مما يسمّى بـ «جنة ـ بيزا» تمتلك احتياطا تعليميا فيجب عليها أن تبحث عنه لدى الفتيان الأتراك ـ الألمان، فالسير الذاتية للأشخاص الناجحين تظهر أيضا أيّ قدر من العزيمة والمثابرة والشجاعة أيضا يجب أن يبذله المرء لكي يحتل موقعا ما في هذا المجتمع الألماني. وهذا الإرادة التي تجعل من الحياة في ألمانيا ملكا ذاتيا لا يمكن أن تعوض عنه أيّ برامج تشجعية قطّ.

ويعتبر فريدون زايموغلو نموذجا حيّا على أن الاندماج لا يعني بالضرورة التكيّف، ولا يعني حتّى التكيّف وفق أهواء المجتمع الإعلامي. ويقول زايموغلو بأنه ومنذ صدور كتابه «لغة الكاناك»: "صرت اشترك كلّ أسبوع في برنامج تلفزيوني كخبير في علم الأجناس الغريبة، فأجلب السعادة لمنظمي حلقات النقاش المؤمنين بالتفاهم عبر الاحتكاك. لكنني لا أشعر بالرغبة في ذلك". إنه لا يستسيغ المشاعر الفائرة، ويميّز في كرهه أيضا، مثلا في كرهه لنزعة المواطنيين الألمان المتعلمين الذين يصفون طريقة التصرف الإشكالية للطبقات المدنية في أوساط المهاجرين الأتراك "بمصطلحات تنطبق على الطبقة الوسطى" ويضيف: "إن على هؤلاء أن يدركوا ذات مرّة بأن سيطرة الجماعات الإثنية على بعض المناطق في ألمانيا قد وصل إلى مراحل متقدمة". وهو يحتقر في الدرجة ذاتها تمظهرات الجيل الألماني المدلل: "هؤلاء عصابيو الطبقة المتوسطة، الذين يحيون حياة المزاج النقّال Playmobil، هذه الأشياء لا تطاق".

وما عدا ذلك، ما الذي يثير امتعاضه؟

ندوات نقاش الزميلات والزملاء حول الإناث الغريبات الشكل. "آه، كم أصبحنا أصلاء، أصلاء بامتياز، وكم أصبحنا مزاجيين!" وكذلك عويل المهاجرين حول التمييز الذي يتعرضون له من قبل المجتمع الألماني. "إنني أقول لهؤلاء: أنت أيها الأحمق، حاول قبل كلّ شيء أن تتعلم، وأن تلفظ الألقاب الألمانية بصورة صحيحة، ثم اشكو بعد ذلك من أن اسمك لا يلفظ صحيحا". بيد أن هناك حدودا أيضا لهذا المحرّض على المثقفين. فهو يطمح إلى تحقيق أكثر مما يمكن بصفته كاتباً ألمانيا. ولكن عند هذا الحدّ يتوقف المزاج. إذ مزّق النقّاد روايته German Amok، بالقدر نفسه الذي امتدحوا فيه كتاب «لغة الكاناك». وانهالت عليه الشتائم من قبيل «المرتزق الثقافي»، فضلا عن التلميحات

الدنيئة إلى الحياة الجنسية للكاتب. وزايموغلو يعلم بأنه ليس بريئاً تماما من هذه الهجمات العدوانية التي تعرّض لها، إذ إنه وجه في German Amok ضربة عنيفة إلى الوسط الفنيّ المتفسّخ في برلين. وعلّق على هذه المراجعات النقدية بالقول إنّ "رسالة الكتابات النقدية هذه واضحة تماما، لأن المهاجر - علي! يريد أن يتدخل في الثقافة. وعليه في الواقع أن يتخلى عن ذلك". إذن فهذه المراجعات تحدثت عن طبيعة الصفحات الثقافية أكثر مما تحدثت عن كتاب زايموغلو. ومنذ تمّوز الماضي على الاقل، أي بعدما فاز بجائزة اللجنة النقدية للمسابقة الأدبية بمدينة كلاغنفورت طار صوابه من جديد.

النائبة البرلمانية

في المساء ثمة ندوة حول موضوع «ميزانية المرأة» حسبما دوّنت في برنامجها اليومي، فديلك كولات Dilek Kolat بدت على عجلة من أمرها وهي تدخل المقهى في «جندارمنمارك» وسط برلين. إذ كانت جائعة، ولم يكن لديها وقت كاف لتناول وجبة الجبن ولا الخضروات المقدمة بطريقة فنيّة وقطع الخبز المعمولة من الحبوب الجيدة. وهي إذا ما بدأت في الحديث، فتتحدث فعلا. وعن السؤال حول ميزانية المرأة؟ أجابت نائبة الحزب الاشتراكي الديموقراطي في البرلمان البرليني ديلك كولات بأن: "ذلك يعني فحص جميع النفقات في الميزانية فيما إذا كانت ذات أهمية بالنسبة للنساء وفي أيّ صورة" ثم تبتسم برقة، فيتضح أن ميزانية النساء أمر مهم أيضا.

منذ عام ٢٠٠١ وديلك كولات المتخصصة في الرياضيات الاقتصادية والذي انتخبت بنسبة ٤٤,٨ من الأصوات نائبة في البرلمان - وهي أفضل نسبة أصوات في حزبها - تشغل موقعها في البرلمان المحلّي. فهي عضوة في لجنة الميزانية، ومسئولة عن النفقات وتحديث الإدارة. وتشغل أيضا منصب نائبة المتحدث باسم الحزب الاشتراكي الديمقراطي في لجنة الاقتصاد والعمل والتكنولوجيا؛ ونائبة مسؤول هذا الحزب في منطقة «تمبلهوف» ورئيسة فرع «فريدناو». وإلى جانب ذلك فهي تشتغل في مصرف الائتمان الألماني، بنصف وظيفة يومية، لكن ليس بكلّ طاقتها.

وتنتمي كولات إلى فئة قليلة من الناس الذين لا يعتبرون كلمة «مشروع» نعتا لأمر غير ناضج. وأوّل مشروع قامت به هو نشاطها في منظمة طلابية تركية أثناء دراستها في جامعة برلين التقنية. وعن ذلك قالت: "إنني أنتمي إلى الجيل الثاني من التركيّات في ألمانيا. وأنحدر من عائلة متواضعة اقتصاديا. وفي اليوم الأوّل لدخولي المدرسة لم أفقه كلمة ألمانية واحدة. وكانت تلك أسوأ اللحظات في حياتي وأكثرها حزناً". لهذا السبب فإنها كانت تسعى لكي لا يعيش الآخرون هذه التجربة، فأخذت تقدم ومجموعة زملائها في الدراسة دروساً إضافية في جامعة برلين: فكانت تلك بمثابة معونة كبيرة للكثيرين من أطفال المهاجرين. "بعد ذلك قمت بتنظيم دروس في اللغة التركية لأمثالي من الناس". وبعدما تغلّبت على الصعوبات اللغوية الأولى أردات أن تتكلم بالألمانية وحدها مع أصحابها. "وقد شعرت بالإحباط العميق حين أدركت بعد لقائي بالأكاديميين الأتراك أنني لا أستطيع أن أعبّر إلا عن ثلاثة أفكار فقط في اللغة التركية التي لم أتقن منها سوى اللغة اليومية وبمستوى تلميذة في الصف الأوّل المتوسط".

وذات يوم أدركت أن العمل في المشاريع والجمعيات ليس له سوى وظيفة "درء الحرائق" على حدّ تعبيرها، "فالحلول الحقيقية للمشاكل الكبرى تقررها السياسية". وبهذا المعنى لم يخطر في بالها إلا الحزب الاشتراكي الديمقراطي، "إذ كان واضحا لي أنني سأبذل جهدي من أجل تحقيق المساواة في الفرص". وبدون «المدرسة العامة» التي تقبل المعدلات المنخفضة كان من المستحيل أن تكمل ديلك كولات تعليمها المهني. لذلك فإن قضايا التعليم والهجرة من المواضيع الأساسية منذ بداية مسيرتها السياسية. "إذ لاحظت أنني لا أريد أن أصبح أجنبية من حيث المهنة". ويعود قرارها في الدخول إلى حقل السياسة المالية الشائك إلى هذا الإدراك بالدرجة الأولى. "فأحيانا يضطرب الجمهور الذي أخاطبه بصفتي إمراة تركية شابة تتحدث إليه عن السياسة النقدية وعلم الخزانة المالية".

ويتابع الإعلام البرليني نشاطات الإشتراكية الديموقراطية، ديلك كولات، باهتمام بالغ، "فالمهاجرون هم سياسيون، لكن ليس لهم خبرة بأسلوب السياسية الحزبية الذي نمارسه. وهم يصغون لي بانتباه شديد، لأنني أتحدث بلغتهم بالطبع". وهي تبحث عن الصراعات حتى في بعض أوساط الجالية التركية، تلك الصراعات التي تبدو لها ضرورية من وجهة نظر الاندماج في المجتمع الألماني. فحين نجحت إحدى الجمعيات الإسلامية المتطرفة في انتزاع حقّ تعليم الديانة في المدرسة من القضاء الألماني، طالبت كولات ذوي التلاميذ علناً بعدم إرسال أطفالهم لحضور تلك الدروس. وبكلّ مرونة تحملت تبعات موقفها هذا من الإسلاميين ككلّ.

بروفسور آصف بكديغر Asaf Pekdeger، أستاذ الهيدرولوجيا، علم المياه، في جامعة برلين الحرّة، ينظر باعتزاز إلى شجرة عائلته الشهيرة؛ فقد كان هناك في تركيا كبير وزراء قام بإصلاحات وفق النموذج البروسي في القرن الثامن عشر، بيد أنه، على العكس من رجال التحديث آنذاك، عوقب جزاء جهوده بضرب عنقه. وكان جدّ آصف بكديغر، الذي كان يلقّب بآصف باشا أعد



"فرسان عرب"، ١٩٩٦ ـ ١٩٩٨، من معرض Blickdicht

Wouter Deruytter. ifa-Galerie Stuttgart, Berlin 17.2. - 7.5.2006

أطروحة الدكتوراه في جامعة لايبزغ ثم أصبح أستاذا لعلم الأمراض النسوية في برلين. وكان ابوه طبيباً أيضا، أمّا أمّه فقد عملت في السفارة الألمانية بالعاصمة أنقرة. وشغل ابن خاله كمال درويش، النائب السابق لمدير البنك الدولي، منصبا وزاريًا مرموقاً في حكومة بولند أجويد في عام ٢٠٠١.

وترعرع آصف بكديغر بمدينة أنقرة. ومن خلال العلاقات الواسعة لجدته اتصل بالجيولوجيين وعلماء الآثار الأتراك والألمان. ويقول آصف: "فضّلت في البدء أن أدرس الطبّ التزاماً بتقاليد العائلة. لكن بدا من الواضح بأن اختصاصي هو الجيولوجيا. وكنت أودّ العمل في أفريقيا، فكان ذلك هو حلمي بالانطلاقة الكبرى". غير أن الواقع جاء مختلفاً بعض الشيء، فذهب بكديغر إلى ألمانيا لغرض الدراسة، لأن المناخ السياسي في تركيا نهاية الستينيات لم يكن مريحاً بالنسبة له، "رغم أنني اليوم أنظر إلى دور العسكر بصورة مختلفة عن السابق، وإن كنت غير سعيد بهذا الاعتراف. فالعسكر يبدون لي قبل كلّ شيء الضمانة الأساسية للتحديث والتطوير، على النقيض من جميع التوجهات الإسلامية".

وتحدث كذلك عن ألمانيا التي كانت جامعاتها تتمتع بسمعة عالمية آنذاك، فقال إن "الوضع اليوم بات مختلفاً للأسف الشديد. وإذا ما نظرت إلى تجهيزات جامعاتنا هنا، فيجب أن أعترف بأن ألمانيا بدأت تنحدر، بينما هناك بلدان أخرى مثل تركيا بدأت ترتقي"، فما بين ١٩٨٧ إلى ١٩٩٠ خصصت مبالغ للأبحاث العلمية في معهده البرليني أكثر من المبالغ التي منحت للمعهد منذ ١٩٩٠ إلى يومنا هذا. بالطبع فإن المجال الذي يعمل فيه وهو حماية البيئة قد عفا عليه الزمن قليلاً. فبكديغر متخصص في حماية المياه الجوفية من التلوّث بسبب قربها من المستودعات النووية وأماكن تجميع القمامة. ثم إن الطبقات المتوسطة والعليا في تركيا لم تعد تبعث أبناءها للدراسة الجامعية في ألمانيا، بل صاروا يذهبون إلى أمريكا وبريطانيا على الأغلب. وبالإضافة إلى الانخفاض النوعي للتعليم الجامعي في ألمانيا هناك أيضاً سبب آخر وهو "أنّك يمكن أن تصبح أمريكيّاً بعد عام واحد، بينما لا يمكن لك أن تصبح ألمانيا أبداً". وحتى زملاؤه ذوو النيّة الحسنة يسألونه عادة كلّما سافر إلى تركيا لغرض الحفر والتنقيب: "نا؟ هل ستذهب إلى الوطن؟"

وعلى العموم فإن طريقة التصرّف مع الأجانب قد تحسنت عما كانت عليه عندما جاء بكديغر إلى ألمانيا عام ١٩٧٠. "لكن في البداية كنت مندهشاً من معاملتي كإنسان من الدرجة الثانية، رغم أنني ابن عائلة محترمة. فثمة نظرة مازالت ملازمة للألمان وهي أن: الأستاذ الجامعي شيء جيّد، لكن التركي لا شيء".

هناك رسوم للصليب النازي المعقوف في المختبر وثمّة طالب ألماني يهتف: "إنني أرفض أن يمتحنني تركيّ قذر!" إهانات كهذه تحدث أحياناً، وهو لا يستطيع أن يضعها بالكامل

تحت عبارة "معتوهين" مثلما قال بكديغر الأستاذ المرموق والمعترف به عالمياً، والذي أشرف على ١٢٠ دبلوماً و٢٠ أطروحة دكتوراه والمئات من الطلبة. ويقول إنّ "هذه إهانات جارحة"، وربما كان تعامله الجيّد مع زملائه الألمان الشرقيين بعد الوحدة الألمانية يعود إلى تجاربه الشخصية تلك. فهو يعتبرهم من "خيرة العلماء، لكنهم وجدوا الغربيين يعتقدون بأنهم يفهمون كلّ شيء أفضل منهم، فكان هذا الأمر معروفاً بالنسبة لي. وكنت أشعر منذ البداية بأنه لا يكفي أن تكون جيّداً، بل يجب أن تكون أفضل من الآخرين جميعاً، لكي تنال ما يناله الآخرون".

الموظفة في الدولة. تقول هاجر يوكزل إن "الكثيرين من الناس يحملون أفكارا سلبية مسبقة، مما يجعل التعامل معهم صعبا أحيانا. لكن دائرة المباني ليس بيروقراطية كما يشاع عنها". فهذه المهندسة المعمارية يوكزل ذات الستة والثلاثين عاما تعمل خبيرة بناء في مكتب المباني بهامبورغ، وفي حيّ «أيمسبوتل» الراقي بالذات. وهي مسئولة عن منح رخص البناء، كما أنها تتولى مهمة الإشراف على ورش العمل، وتستلم المباني الجاهزة أو تلك التي مازالت قيد البناء. وتقول هاجر يوكزل "كانت عملية الوصول إلى هذه الوظيفة شاقة جدًا. فحين تأتي امرأة في الخامسة والعشرين، ومبتدئة، لأصحاب المشاريع العمرانية ومهندسي البناء الذي يعملون في هذا القطاع منذ ثلاثين عاماً وتقول لهم ما يجب عليهم أن يفعلوه، فقد كنت أضغط على نفسي؛ لكن هناك قوانين بناء يجب الالتزام بها، وعلينا أن نتأكد من هذا الالتزام". وهذا الأسلوب في التعامل تمخض عن نتائج إيجابية هنا في ألمانيا، حيث إن معظم الأمور تسير على مايرام. "ففي تركيا أيضاً ثمّة قوانين بناء، وعلم الاستاتيّات Statik، بيد أن هناك ميلا لعدم الالتزام بهذه الأمور بدقّة. وبالطبع ترتبت جرّاء ذلك نتائج وخيمة، مثلما شاهدنا ما خلفته الكوارث والهزّات الأرضية هناك".

وكانت هاجر يوكزل هاجرت بصحبة والديها من تركيا إلى ألمانيا وهي في الثالثة عشرة من عمرها. وكان أبوها القادم من أنقرة قد درس الأدب الألماني وأعد الدكتوراه في هامبورغ؛ ثمّ أدخلت الفتاة المرحة آنذاك، والتلميذة المجتهدة ذات الدرجات العالية، إلى المدرسة الإعدادية في هامبورغ دون أن تفقه كلمة ألمانية واحدة.

الشعور بالوحدة والانكفاء والعجز عن التعبير وعن المشاركة في الدرس وصعوبة العثور على أصدقاء ـ ذلك كلّه كان وضعا بالغ السوء بالنسبة لفتاة على عتبة المراهقة. وتتحدث هاجرعن ذلك الزمن بحذر وبتهذيب شديد، فهي لا تودّ أن يكون وقع كلامها كما لو أنه انتقاد لألمانيا، بيد أنها عانت فعلا تحت وطأة تلك الظروف، "التي سرقت جزءاً كبيراً من شبابي". وعلى أيّ حال، كان المعلمون يتمتعون ببعد نظر كاف لاكتشاف موهبتها، وتشجيعها حسب الإمكان. وفي السنة الأولى لم تحصل على درجات، لكن على دروس خصوصية لتعلّم الألمانية مرتين في الأسبوع. وتقول هاجر يوكزل إن "والدي كان يكافح معي، وغالباً ما كنّا نستيقظ في الرابعة فجرا لكي ننجز الواجبات المنزلية التي لم استطع إنجازها مساءً بفعل التعب".

وبسبب قدرتها المحدودة على التعبير لغويّا، فقد انكبت على دراسة الرياضيات والعلوم الطبيعية، فضلا عن أنها كانت تجيد الرسم. لذلك كان اختيارها لدراسة فنّ العمارة اختيارا منطقيا. لكن منزلها في حي «شنيلزن» في هامبورغ لم تصممه بنفسها. إنما هو "منزل مشيّد وفق المعايير المألوفة، لكنه جلب لي ما يكفي من الإرهاق العصبي".

ومع ذلك فهي تجلس الآن باسترخاء في حجرة الحديقة الجميلة المشمسة والمؤثثة بذوق مرهف والمليئة بكتب لا تحصى. وزوجها كان يقدم لنا الفطائر والخيار المخلل والشاي ويقول ضاحكاً إن "هاجر لا تعرف الطهي أبداً"، فبدا كلامه كما لو أنّ الأمور تسير هكذا بشكل جيّد.

وفي المنزل يتكلم الزوجان التركية مع ابنتهما «ندالزو» ذات الأعوام الخمسة والتي ستدخل المدرسة بعد العطلة الصيفية. ولعل هذه هي الاستراتيجية السليمة، لأن الفتاة الصغيرة تتنقل بمرونة ما بين اللغتين. وتقول هاجر يوكزل: "في البدء كنت قلقة لأن ندالزو قد لا تفهم لماذا لا يفهمها الآخرون عندما تنطق بعبارة تركيّة في روضة الأطفال". وهي تشعر بعد ولادة ابنتها بأنها تعيش في وطنها. "سابقاً كنت أتصور بأنني قادرة على العمل في تركيا. وكثيراً ما كنت أعد الأيام لكي تأتي العطلة". لكن هذه الرغبة بدأت تضعف منذ أن أصبحت هامبورغ محور حياتها. و "محور الحياة" هذا يعني الإصرار على اللعب "ببطن مكشوفة" مثلما تلعب جميع الفتيات الصغيرات تقريباً في هذا البلد أثناء فصل الصيف. لذلك اخرجت أمها بلوزتها القصيرة الكمّ والتي باتت قصيرة عليها الآن. وما بين القميص والسروال الرياضي أخذ الجلد العاري يشعّ على مساحة العشر سنتمترات المطلوبة.

وتقول هاجر يوكزل: "كلا، ليس هناك أي مشكلة تربوية. فأنا امرأة مسلمة. لكنني أعتقد بأن المرء يمكن أن يؤمن بالله دون أن يتبع كلّ قاعدة إسلامية في الحياة اليومية".

ترجمة: حسين الموزاني

عنوان المقال مأخوذ من اسم بطل فيلم فاسبندر «الخوف يأكل الروح».

سوزانة غاشكه: كاتبة تحقيقات في صحيفة «دي تسايت» الأسبوعية الألمانية.

في طليعة الحداثة

وسائل الإعلام والهجرة

تغيرت وسائل الإعلام أيضا بتأثير الهجرة. فهناك من جانب الفضائيات العالمية وشبكات الإنترنت التي يمكن للمهاجرين استخدامها أينما كانوا في العالم. من جانب آخر تظهر وسائل إعلام محلية تدار من قبل المهاجرين أنفسهم. الحوار التالي حول الإعلام في المهجر يدور بين كريم هـ. كريم وريغينا رومهيلد:

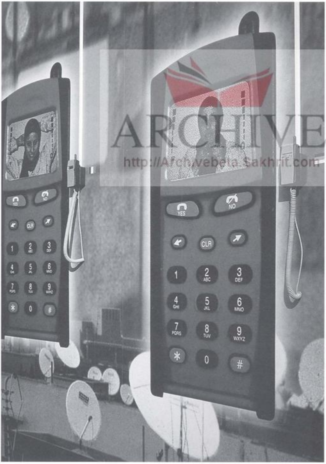
ريغينا رومهيلد: وسائل الإعلام الأساسية أو الكبيرة تتابع حياة المهاجرين وتسلط الأضواء عليهم. فهي تقدم وتحلل ظاهرة انتشار وسائل الإعلام ذات الطابع الإثني، وبعبارة أخرى، ذلك الإعلام الذي يقدم المعلومات ويقيم الاتصالات من قبل المهاجرين أنفسهم وللمهاجرين. فما هي الدوافع الكامنة وراء نمو اقتصاد اتصالات من هذا النوع؟ وكيف يؤثر ذلك على فهم النفس والتنظيم الذاتي للمهاجرين في دول المهجر؟

كريم هـ. كريم: أحاول من خلال عملي أن أميز بين وسائل الإعلام الإثنية وإعلام المهجر رغم تقاطعهما في بعض الحالات. وبعبارة بسيطة يمكن القول إن فحوى الإعلام الاثني مخصص بالدرجة الأولى لأبناء أقلية إثنية في بلد ما، فيما تسعى وسائل إعلام المهجر إلى الوصول إلى أبناء الأقلية الإثنية المنتشرين في عدة دول أو حتى قارات. والمقصود في الحالتين تلك الاتصالات التي تجري عن طريق وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية والإنترنت إضافة إلى أشكال أخرى من الاتصالات. وسائل الإعلام هذه ليست من إنتاج «المهاجرين» فحسب ، فهناك نشاط المؤسسات الإثنية أيضا، كالبلديات، الموجودة فعلا منذ أكثر من قرن في بلدان عديدة. هنا لابد من الاشارة إلى أن مصطلح «الإثني» مطاطي نسبيا، فهو يمكن أن يُنسب إلى تصورات مختلفة عن المنبع الوراثي. أما كلمة "دياسبورا" فهي نابعة من أصل فعل «نثر» أو «بعثر» كنثر البذور على سبيل المثال. في العصور القديمة كان هذا المصطلح يشير إلى انتشار اليهود او بعثرة اليهود خارج إسرائيل. لكنه يُستخدم اليوم لوصف العدد المتزايد من مجاميع المهاجرين. الاهتمام الحالي بهذا الموضوع يرافقه نقاش يجري حول كيفية فهم مصطلح «دياسبورا» وما المقصود منه، ففي الوقت الذي يقول فيه عدد من العلماء إنه ينبغي تحديد عدد من الصفات لتطوير باروميتر لغرض دراسة مفهوم الدياسبورا من جانب علم الاجتماع، يدعم آخرون فكرة توسيع مفهوم المصطلح ليشمل طيفا واسعا من أشكال الهجرة.

وسائل الإعلام في الدول الأصل تمكّن المهاجرين من الاستمرار على الصلة من خلال المعلومات التي تبثها عبر الفضائيات وشبكات الإنترنت. والعكس صحيح أيضا عندما يتم إنتاج البرامج في دول المهجر وتبث إلى الوطن الأصل أو إلى مواقع أخرى من العالم، فعلى سبيل المثال يمكن التقاط بث إحدى الشبكتين الكبيرتين الناطقتين باللغة الإسبانية في الولايات المتحدة من قبل سكان أمريكا اللاتينية عبر كل شبكة من شبكات الكابل. وتلتزم أونيفيشن **Univision** و تليموندو **Telemundo**، اللتان تنقلان النسخ الأمريكية للأخبار باللغة الإسبانية، بمعايير صناعة الأخبار السائدة في أمريكا اللاتينية والتي تختلف عما هي عليها في محطات تلفاز الولايات المتحدة والتي تعتمد مبدأ التأمل التحليلي لأخبارها وبرامجها، فالصورة التي يحصل عليها المواطن في أمريكيا اللاتينية عن المجتمع الأمريكي تختلف كثيرا عن الصورة التي تعكسها وسائل الإعلام الأمريكية كـ CNN أو الوكالات العالمية كرويترز مثلا. وتملك شبكة أونيفيشن **Univision** في الولايات المتحدة، وهي أكبر شبكات البث باللغة الإسبانية، إحدى عشرة محطة بث وتسع عشرة محطة بث متعاونة معها ويتم خزن برامجها في سبعمئة وأربعين شبكة كابل حيث تلتقطها حوالي ٩٢ من المنازل الناطقة بالإسبانية في مئة واثنتين وستين سوقا إعلاميا. انطلاقا من هذا الواقع وبسبب صغر حجم محطات

بثها وتوزيعها الجغرافي المتباعد تبحث وسائل إعلام الإثنيات أو إعلام المهجر عن تقنيات أكثر فاعلية وأقل تكلفة، فهي تفضل في العادة التقنيات التي تمكّنهم من الوصول إلى جمهور محدد ومستهدف على التقنيات المستخدمة في المحطات الكبيرة والعملاقة. ولهذا السبب تعتبر وسائل إعلام الإثنية في الغالب رائدة في تبني أحدث التكنولوجيات في هذا المجال. في هذا السياق تجدر الإشارة إلى أن العوائل الهندية في بلدياتهم في مدينة سوثهال الإنكليزية استخدمت جهاز الفيديو في عام ١٩٧٨ بوقت مبكرا بشكل كبير قبل معظم العوائل الإنكليزية. وفي الوقت الذي كانت فيه شبكات البث الكبيرة او الرئيسة تخطط لاستخدام نظام النقل الرقمي، كانت محطة «أوربيت تي. في Orbit TV» العربية في روما تبث برامجها إلى الجاليات العربية في أوروبا وإلى مستمعيها في الشرق الأوسط عبر نظام دي. بي. إس الرقمي. كما أن الأقليتين الألمانية والإيطالية في كندا كانتا في مقدمة الذين استغلوا خدمات تقنيات مشابهة.

لقد أوضحت أن وسائل الإعلام الإثنية تنشط عالميا وتساهم في خلق صلة بين المهاجرين عبر الحدود. لكن الأمر هذا يُنظر إليه من وجهة نظر الدولة القومية كخطر حقيقي. في ألمانيا وفي خضم النقاش الجاري حول «المجتمعات الموازية» للمهاجرين على سبيل المثال يشار إلى أن هذا النوع من وسائل الإعلام تشكل الأداة لعملية فصل المهاجرين عن المجتمع الذي يعيشون فيه. ماهو رأيكم في هذا التشخيص؟ وماهي المجالات التي تقدمها وسائل الإعلام الإثنية؟ وماهي المصالح الكوزموسياسية التي تخدمها؟ وبأي طريقة تشكل هذه الوسائل تحديا لسياسة الدولة القومية؟



مراكش: اختيار نموذج إسلامي" من معرض Urban Islam بين الهاتف المحمول والقرآن، Museum der Kulturen, Basel, 25.01. – 02.07.06. Photo: Markus Gruber

إن لوسائل الإعلام الإثنية وظيفتين أساسيتين: فهي تقدم من جانب معلومات لأبناء الأقلية الإثنية، من جانب آخر تشكل جسرا للوافدين الجدد إلى بلد الإقامة. فالمهاجرون، الذين يصلون إلى بلد جديد لأول مرة يقفون في الوهلة الأولى حائرين أمام لغة لايجيدونها وعادات وتقاليد غريبة نسبيا، ويشعرون بأنهم مغلوبون على أمرهم. وتبدو مهمة التأقلم مع المحيط الجديد أمرا صعبا، لهذا يبحثون عما يولد الشعور بالطمأنينة لديهم. في مثل هذه الظروف يشعر المرء بالارتياح عندما يشاهد ويسمع آخر أخبار وطنه الأصلي أو عندما تكون الفرصة متاحة للحصول على المعلومات والتمتع بالبرامج المسلية بلغة الأم في إطار ثقافي مألوف لديه. لكنني لا أريد أن أقلل من أهمية رأي الذين يقولون إن استمرار هذا الارتباط الثقافي للمهاجرين مع الوطن الأصلي سيؤدي إلى الإبقاء وتقوية المجتمعات الموازية أو مجتمعات الظل. لقد بات واضحا أن المهاجرين من الجيل الأول يتوجهون بشكل كبير نحو البرامج التي تقدمها وسائل إعلام بلدانهم الأصلية بينما ينشأ لدى أطفالهم اهتمامات مشتركة، فهم ، أي الأطفال، يربطون بين تأثيرات محيطهم القديم والجديد، فمعظم وسائل إعلام المهاجرين تستند إلى خلفيتها الثقافية. لكن الجيل الثاني يستفيد من وسائل الإعلام التي توفرها بلاد المهجر أيضا. فهم على الأقل بحاجة إلى المعلومات والأخبار التي توفرها وسائل الإعلام الرئيسية في بلد الإقامة لتسهيل تحديد توجههم في المجتمع الجديد، حتى لو تعلق الأمر بنشرة الأنباء الجوية. لقد أظهرت أبحاثي في كندا أن وسائل الإعلام الخاصة بالمهاجرين وبمرور الزمن تقدم معلومات شاملة حول المجتمع الذي يعيشون فيه. ويعتبر المهاجرون قنواتهم الإعلامية الإثنية مصدرا وثيقا للمعلومات والأخبار خصوصا إذا لاحظنا أن معظم القنوات الرئيسية في بلد الإقامة لا تغطي حاجاتهم من الأخبار والمعلومات ، هذا ناهيك عن الصور النمطية السائدة في تلك القنوات بالإضافة إلى المواقف العنصرية إزاء الأقليات. واكتشفت من خلال دراستي لعدد من الصحف التابعة للأقليات الإثنية أنها تحتوي على قدر كبير من المواضيع المتعلقة بحقوق المواطنة إضافة إلى معلومات عن كندا كمواضيع عن التاريخ والسياسة والصحة والتعليم بالإضافة إلى معلومات اقتصادية وتلك المتعلقة بحماية المستهلكين.



"منظر إلى المعرض"

Projekt Migration. Exhibition at Kölnische Kunstverein, 30.9.2005 – 15.1.2006, Photo: Stefan Weidner

يشار إلى أن هذه المعلومات تتـوافر لدى المؤسسات البلدية التي يديرها المهاجـرون في خضم انخراطهم في السياسة المحلية. ولكن يُلاحظ في الآونة الأخيرة ضغط متـزايد من جانب الدول الأصل للمهـاجرين، فالقنوات الإعلاميـة ذات المنفعة العامـة في عدد متزايد من الدول، بما في ذلك ألمانيا، تبث برامـجها في الأنثاء على نطاق العالم. وعلى سـبيل المثال أصرت الحـكومة الإيطالية مؤخـرا منح القناة الإيطالية «راي RAI» امتياز البث في كندا. وهو أمر علله بعض المعلقين بالقـول إن الأمر مهم بسبب توسيع إيطاليا لحق الانتخاب ليـشمل المهاجرين الإيطاليين في دول المهـجر. ويبدو واضحا أن الأحـزاب الإيطالية ترغب في مخاطبة ناخبيـها في الخارج بشكل مباشر. إن الشؤون المحلية والعولميـة بدأت تفرض نفسها، رغم أن هذا القول أصبح نمطيا، لكن اللافت فعلا أن البشر يتقبلون وبشكل متزايد هويات سياسية متعددة. الولاء للبلد الأصل من جانب والولاء لبلد المهجر من جانب آخر. وهي معادلة لا يمكن حسابها بالنتيجة بأنها خاسرة. وشخصيا أعتبـر هذا الأمر تعبيرا واضحا للكوزمو سياسية المعـاصرة. البعض لم يألف بعد أن يربط تصرفا تقدميا بأقليات إثنية، والتي ينظر إليها بأنها تعيش على هامش المجتمع. لكن الأقليات الإثنية تبدو في هذا السياق في طليعة الحداثة.

اذا تأملنا الأمـر بشكل عام فإن وسـائل الإعلام تنتج وتنشـر صورا عن العـالم. والكثير من هذه الصور تساهم فـي ترسيخ علاقة الهيمنة بين مراكز الغرب ومحيطها غير الغربي. كيف يبدو العالم في وسائل الإعلام الإثنية العالمية؟

لقد وصفت استـخدام إعلام المهجرعالميا بأنه جزء مما يسـميه البعض عملية العولمة على مـستوى الشعوب. فهذه العملية تختلف عن العولمة من الأعلى، أي تلك العملية التي ترعاها الحكومات والشركات العملاقة، من بينها المؤسـسات الإعلاميـة الكبيـرة. خطاب النوع الأخير من العـولمة يدعم طريقة تفكيـر تساهم في ترسيخ نظام يستند على مبـدأ الهيمنة عالميا لأنهم يستفيدون بشكل مـباشر من النظام السائد. وهذه الفكرة تجد انعكاساتها على مسـتوى سياسة الدولة الداخلية من خلال وسائل الإعلام الكبيـرة التي تعتبر جزءا من تركيبة النظام المهيمن. وفي الوقت الذي تهيـمن فيه دول الغرب والشمال على دول الجنوب، تسعى وسائل إعلام الدول النامـية إلى ضمـان هيمنة نخبـها. الإعلام الإثني يطرح خطـبا يحاول من خلالهـا وبالدرجة الأولى الوصول إلى مجاميع مـجتمعية لا تثير اهتمام الإعـلام الأساسي في البلد. في هذا السياق لابد من الإشارة إلى أنه لايجوز أن نرتكب خطـأ من خلال النظر إلى الإعلام الإثني نظرة رومانسيـة، فالبعض من تلك القنوات تتوجه توجـها محصورا بشؤون الإثنيـة المعنية فقط. إن وسائل الإعلام المهجـر تتجاوز حدود الدولة الوطنيـة في الشمال والجنوب، وهي تـستخدم في نشاطها الإعلامي البنى التحـتية كـالفضـائيات وشبكات الإنترنت، التي أنتجتها عملية العولمة من الأعلى. لكنها تبث صورا تختلف عن تلك التي تنتجها تشكيلة وسائل الإعلام العولمية. بـيد أنها تعتمد ذات النهج الاقتصادي فيـما يخص تطوير وإنتاج البرامج وتحديد مواقعهـا زمنيا بالإضافة إلى صناعة الإعلانات التجـارية. وهذا لايعني بالضرورة أن الشركات ذات النفوذ الكبيـر سترد على ذلك. هوليـوود الهندي (يشكل جزءا ثابتا من برامج مـحطات التلفاز الهندية في المهجر) يملك تركيبـا منمقا يختلف عن هوليوود الأصلي، لكنه يسعى في مجـال النجاح التجاري أن يقلد النسخـة الأمريكية. وخـلاصة القول إن عـملية العولمة بشـقيهـا الشعبي والحكومي تـدار من قبل ناشطين مخـتلفين لكنهم لايعـملون دائمـا ضد بعـضهم البـعض، خصـوصا إذا تعلق الأمـر بالعمل ضـمن إطار أيديولوجية العـولمة للنظام الرأسمالي. ومن أبرز مكونات إعلام المهجـر، الفيلم المستقل والإذاعة التـعاونية والمنتديات على شبكات الإنترنـت غير التجارية والتي تعتبر بدائل حـقيقية في التعامل مع النمـاذج المتوقعة والتي تبدو قابلة للتطوير. ويستمر هذا الحال إذا بقي الدعم المالي منحـصرا بمؤسسات البلدية الخاضعة لرقابة الإثنيات وبالدعـم الرسمي العام وخـلال أجور استخدام الوسائل المتوفرة. وكلما ارتفع رأسمال الوسـيلة الإعـلاميـة فـإنه على الأرجح تنشـأ ظروف عمل وإنتاج تجاريين. لكن وجود إعلام إثني ومـهـجري، حـتى وإن كـان على النمط التجاري، فإنه يساهم بشـكل كبير في تنويع ما يعرض علينا من برامج ومواد إعلامية.

ترجمة: حسن حسين

كريم هـ. كريم مدرس في مدرسة الصحافة بأوتاوا ومشرف على المشروع العالمي للأبحاث حول المسلمين في كندا والولايات المتحدة وبريطانيا.
ريغينا رومهيلد باحثة في معهد الانثولوجيا في فرانكفورت.

مهاجرون رغما عنهم

هجرة الأتراك إلى ألمانيا

تم أول نقل جماعي منظم للعمال الأتراك إلى ألمانيا في الرابع والعشرين من أيلول/ سبتمبر عام ١٩٦١. ولم يحدد هذا اليوم بداية لحالة هجرة لا تراجع فيها فحسب، وإنما حدد أيضا نهاية لمفاوضات طال أمدها. فبينما نوهت تركيا في صيف عام ١٩٦٠ إلى اهتمامها الكبير بإرسال قوى عاملة، لم ترى الحكومة الألمانية مبدئيا أي فائدة في إبرام إتفاق لاستقدام هذه القوى العاملة. بيد أن هذا - على عكس ما كثر اعتقاده بعد ذلك - لم تكن له أي علاقة بكون تركيا بلدا إسلاميا أو بلدا غير أوروبي، فعلى العكس من ذلك كانت تركيا إبان الحرب الباردة تُعد جزءا من أوروبا. الأرجح أن وزارة العمل الألمانية آنذاك خشيت من أن تستند دول أخرى رُفضت رغباتها إلى هذا المثال الجديد، وتفسر ما تلقته من رفض على أنه تمييز عنصري، إذ إن الحكومة الألمانية تلقت فعلا استفسارات عديدة وخاصة من دول غير أوروبية. كما ظهر أن أي إتفاق مع تركيا عديم الفائدة من حيث سياسة العمل، وخاصة بناء على المعرفة بأن المستعدين للقدوم من إيطاليا واليونان وأسبانيا تحايلوا على جهات الوساطة، مما قلل من الحصول على ما كان مرغوبا فيه آنذاك من القوى العاملة من النساء، كما كان الحاسم في مسألة إبرام الاتفاق يتمثل أيضا في الضغوط السياسية التي مارستها تركيا على الحكومة الألمانية في مجال السياسة الخارجية، وكذلك في الطلب المتزايد على العمال الأتراك. إذ في فبراير عام ١٩٦١ كان ثمانية آلاف تركي - وطبقا لما نشرته صحيفة «حريت» التركية - يعملون بالفعل في ألمانيا، جاء بعضهم إليها عبر وكالات الوساطة، بينما استقدم مدراء المستخدمين الألمان البعض الآخر. ونظرا لهذا التطور حثت وزارة العمل الألمانية آنذاك بخاصة على إصدار قانون ملزم بشأن دخول العمال الأتراك إلى ألمانيا وإقامتهم فيها، رغم إصرارها، وبسبب تزايد عدد العمال الأجانب، على إقامة محدودة الوقت.

ولأن الحكومة التركية كانت ترغب في إرسال مؤقت فقط للقوى العاملة، فقد تم التوصل بين الجانبين في اتفاق كانون الأول/ أكتوبر عام ١٩٦١ إلى ألا تزيد مدة الإقامة عن عامين. بيد أن تحديد مدة الإقامة ظهر أنه قليل الفائدة عمليا، إذ بينما رأى أرباب العمل أنه لا معنى لرد العمال المدربين بعد عامين، لم تكن هذه المدة كافية لأن يحقق المهاجرون غاية هدفهم في الادخار، ولذلك اتفقت الحكومتان بسرعة على إلغاء مدة العامين، وخاصة لأن هذا الإلغاء يتناسب مع المصالح الخاصة لكل منهما. إذ في غضون ذلك زاد اهتمام تركيا بتخفيض نسبة البطالة فيها عن رغبتها في عودة العمال المهاجرين المؤهلين. وبالنسبة إلى ألمانيا أصبحت تركيا تمثل احتياطيا للقوى العاملة لا يمكن الاستغناء عنه، خاصة بعد انقطاع تدفق اللاجئين من جمهورية ألمانيا الديموقراطية آنذاك إثر بناء جدار برلين في آب/ أغسطس عام ١٩٦١. وفي عام ١٩٦٤ انطلق من تركيا أكبر عدد من العمال المستقدمين رسميا؛ حوالي ٥٥ ألفا، كان بينهم عدد من العمال المؤهلين فاق في بداية الستينيات جزئيا ضعف عدد المؤهلين بين المهاجرين من بلدان أخرى. وإلى عامي ١٩٦٦ و ١٩٦٧ وما حدث فيهما من كساد كان عدد العمال القادمين من إستانبول وتراقيا Thrazien أكبر عدد، لأن حمى الذهاب إلى ألمانيا التي شرعت في أن تكون شاملة، شملت أولا المنطقة النامية في شمال غرب البلاد. إذ أن قبول العمل في الغربة بدا في بادىء الأمر قليل الجاذبية، كما توجب أولا التغلب على المعارضة من قبل العائلة، وعلى المخاوف. وساهم في ذلك أيضا التجارب المُزينة لأوائل المهاجرين. وإلى جانب ذلك وفي عام ١٩٦٨ قررت الحكومة التركية انتهاج مبدأ المساواة في مراعاة جميع الأقاليم التركية فيما يتعلق بدعوة العمال إلى تقديم أنفسهم لدى مكتب الوساطة الألماني؛ وذلك لضمان توزيع العائد المادي المتوقع بالتساوي على سائر أنحاء البلاد. ومع تزايد الاهتمام بالعمل في ألمانيا انخفض أيضا مستوى العقبات بالنسبة للسيدات اللاتي هاجرن وحدهن. إذ كان الكثيرون من الأزواج يحثوهن فعلا على الهجرة حتى يمكنهم بعد ذلك وعبر إلحاق الأسرة بهن الوصول إلى ألمانيا.

كانت أصعب محطة في الطريق إلى ألمانيا تتمثل في الاختبارات الشخصية والطبية في مكتب الوساطة الألماني في إستانبول وفي فرعه في أنقرة الذي ظل لبضع سنوات، فقد كان الكثيرون من المهاجرين يخافون من عدم وفائهم بالمعايير المشددة للأطباء الألمان، كما كانوا يعتبرون الفحص الطبي مؤلما. مظفر .Muzaffer Y، الذي كان ممن أجريت

لهم الاختبارات في أنقرة عام ١٩٦٥ وصف ذلك فقال بأنه وغيره من المتقدمين توجب عليهم بعد أن نودي عليهم بأسمائهم أن يتجمعوا في قاعة كبيرة منتظمين في مجموعات تشمل كل مجموعة خمسة عشر إلى عشرين شخصا. كما توجب عليهم أن ينتظموا في صفين أمام طبيب وطبيبة، وأن يخلعوا ملابسهم بإستثناء اللباس الداخلي، ثم تم فحص العينين والأذن والأسنان والصدر ومنطقة المعدة، وفي ختام الفحص يشد الطبيب اللباس الداخلي إلى الأسفل. وكان صعبا جدا بالنسبة لمظفر وكثيرين غيره استيعاب ذلك، كما قال بأنه في هذه اللحظة لم يكن لديه إلا الشعور بالخجل، قائلا: "لابد أن نخجل لأن في الغرفة نساء". وبعد ذلك قام الذين اجتازوا الفحص الطبي بالتوقيع على عقود عمل لمدة عام واحد دون أن يعرفوا بالضبط مكان عملهم الجديد وما ينتظرهم هناك.



من سلسلة "تحت سقف واحد"، ٢٠٠٢/٢٠٠٣.
من كتاب: صور ومقالات حول الهجرة والاندماج
Isadora Tast, © edition Körber-Stiftung, Hamburg 2004

ومما يُعد من الذكريات الجماعية لأوائل العمال والعاملات الأتراك في ألمانيا خيبة الأمل فيما يتعلق بحياتهم في ألمانيا التي لم تكن لها أية صلة بما كانوا يتوقعونه أصلا. إذ كان من الواضح على ما يبدو أن المعلومات التي قدمها مكتب العمل الألماني الاتحادي لم تكن كافية بأي حال لإعطائهم صورة واقعية لدورهم كعمال أجانب. يُضاف إلى ذلك أن الأتراك بالذات لحبهم الكبير لكل ما له علاقة بألمانيا جاؤوا إليها حاملين احتراما كبيرا وإعجابا غير محدود بالألمان، وكانوا يتوقعون أن يقابلهم الألمان بنفس التعاطف. وبدلا من ذلك عوملوا على أنهم قوى عاملة رخيصة وطيعة. لقد كانوا يقومون بأعمال مرهقة بدنيا بوجه خاص، كما أدرجوا في فئات الأجور المتدنية، وأسكنوا في مساكن سيئة. ولم يكن ذلك في السنوات الأولى فقط كما تُظهر دراسة قام بها عام ١٩٧٠ سكرتير النقابة في قطاع التعدين في منطقة الرور، فقد جاء فيها أن نصف مساكن الإقامة التي تم فحصها كانت معيبة، وفي مسكن في منطقة **Gelsenkirchen-Bür**، والذي لم يرمم منذ سنوات، كان كل أربعة يسكنون في غرفة بأربعة أسرة، يطبخون ويأكلون ويغسلون ملابسهم ويجففونها وينامون فيها.

ومما شكل مشكلة كبيرة أيضا عدم مراعاة الاحتياجات الاجتماعية والثقافية للعمال المهاجرين الأتراك. صحيح أن مؤسسة **AWO**، التي تولت في عام ١٩٦٢ رعاية العمال الأتراك وتقديم المشورة لهم، وضعت مشاريع طموحة، إضافة إلى استعداد بعض الشركات لتجهيز مراحيض وأماكن للصلاة ومراعاة ما اعتاد العمال المسلمون تناوله لدى إمداد المساكن والمقاصف بالأطعمة، إلا أن هذا كان حالة أستثنائية لم توفر التعويض عن ظروف العمل السيئة، وما ساد في الثمانينيات من نقص في الاندماج في المصانع، وفي التمثيل النقابي. وعلاوة على ذلك لم تكن الوسائل الشخصية والمادية لمؤسسة **AWO** كافية لضمان رعاية شاملة لكل العمال المهاجرين الأتراك، كما أدى عدم ارتباطها بالأديان وهوية مستشاريها الأتراك الذين كان معظمهم مدرسين وطلابا ونقابيين ذوي توجه غربي وعلماني إلى عدم مراعاة الاحتياجات الثقافية والدينية للمهاجرين قليلي الثقافة والقادمين من بيئات بسيطة. وقد سارع من أحس منهم بارتباط قوي بالثقافة الإسلامية إلى قبول الخدمات المربية التي قدمتها المنظمات الإسلامية القومية التي تأسست في السبعينيات وبدأ ابتعادهم عن المجتمع الألماني يتزايد. ومع ذلك كان من الخطأ إرجاع ما كثرت الشكوى منه من النقص في إندماج المهاجرين الأتراك إلى الفوارق الثقافية والدينية، إذ إن السبب الحاسم في ذلك تمثل على الأرجح في أنه لم يدر التفكير لدى معظم الألمان ولا لدى معظم المهاجرين في أن تتحول هجرتهم إلى هجرة دائمة. وجاء هذا التحول رغم ذلك نتيجة لسوء الوضع الاقتصادي والسياسي بوجه خاص في تركيا، فهناك سادت في نهاية الستينيات وبداية السبعينيات أوضاع شبيهة بالحرب الأهلية ادت المرة بعد المرة إلى إستيلاء الجيش على السلطة في البلاد، الأمر الذي أحبط التفكير في العودة بعد بضع سنوات يكون قد تم فيها العمل في ألمانيا على توفير ما يلزم لمستقبل أفضل في تركيا. يُضاف إلى ذلك ما حدث في تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٧٣ من وقف لاستقدام العمال الأجانب، فقد جعل ذلك من الصعب العودة مجددا إلى ألمانيا في حالة مغادرتها. ولتجنب هذه المخاطرة قرر معظم المهاجرين الأتراك البقاء في ألمانيا مبدئيا واستقدام زوجاتهم وأولادهم، على العكس تماما من معظم المهاجرين الأسبان واليونانيين الذين أتاح لهم تحسن الوضع السياسي والاقتصادي في



عائلات تركية في نزهة بحديقة ألمانية
Photo: bpb

بلادهم إمكانية العودة إليها. وبينما بدأ عدد المهاجرين الأسبان واليونانيين والإيطاليين في التناقص، أدت الزيادة في عدد السكان الأتراك إلى التوسع السريع في بناء بنية تحتية تركية اعتبرها الكثيرون من الألمان غريبة عليهم ومزعجة لهم. وكتبت صحيفة " فرانكفورت الغمايني تسايتونغ " في ديسمبر عام ١٩٧٣ تقول : " لم يكن يتصور أحد أن يعيش العمال الأتراك في ولاية شمال الراين في أحياء خاصة Ghetto اختاروا بأنفسهم بالتأكيد أن يعيشوا فيها ". وهكذا لم يكن التركي يسكن إلا عند تركي، أو مع تركي، ولا يشتري المواد الغذائية إلا من محل تركي، ولا يقوم بصيانة سيارته إلا عند تركي، ولا يطلب الاستشارات القانونية عند الضرورة إلا من محام تركي. إن قلة ارتباط حالة الهجرة هذه بالتخلي عن فكرة العودة تعود أيضا إلى السوء الذي بدأ منذ منتصف السبعينيات يطرأ على الوضع الاقتصادي في ألمانيا، والذي مس بشدة وبوجه خاص المهاجرين الأتراك. لقد أصبحوا يمثلون منذ أوائل السبعينيات أكبر جالية، وفضلا عن ذلك فإن استقدام معظمهم كان في السنوات التي سبقت مباشرة أزمة النفط، حينما بدأت تظهر مساوىء ومخاطر العمالة الأجنبية الجماعية. وكآخر من قدموا إلى ألمانيا، وقلّ اندماجهم العمالي فقد تحملوا مخاطر العمل، إذ في إطار تغيير الهياكل وأزمة النفط الثانية في نهاية السبعينيات تمثلت هذه المخاطر في ارتفاع نسبة البطالة إلى ما فوق المتوسط. وفوق ذلك كانت السياسة الخاصة بالأجانب تهدف منذ وقف استقدام العمال الأجانب إلى تحديد عدد الأتراك وعودتهم باعتبارهم أكبر مجموعة أجنبية. ونظرا إلى أنهم لم يأتوا من دولة تابعة للمجموعة الاقتصادية الأوروبية ولا يحوزون في العادة على وضع ثابت بالنسبة للإقامة فإنهم كانوا يتعرضون لضغوط السلطات الخاصة بشؤون الأجانب.

إن ما ورد معهم من تركيا إلى ألمانيا من صراعات أيديولوجية بين اليساريين واليمينيين، وبين الإشتراكيين والإسلاميين المتشددين قد زاد من حدة المشكلة، وحال دون توفر تمثيل فعال لمصالحهم، كما شكل إضرارا بالغا بصورة المهاجرين الأتراك. إذ رأى غالبية الألمان في الأتراك بؤرة للقلاقل والخطر. إن قانون تشجيع عودة الأجانب إلى بلادهم، الذي أصدره في تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٨٣ ائتلاف الاتحاد المسيحي والحزب الديمقراطي الليبرالي الحاكم آنذاك، وعدله ائتلاف الإشتراكيين والليبراليين كان الذروة ونقطة التحول في هذا التطور. إذ أوضحت قلة عدد العائدين أن مدى التقليل من استيطان العمال الأجانب بواسطة المساعدات المالية محدود، وعلاوة على ذلك أدى القانون إلى أن عجل الكثيرون من المهاجرين عملية اتخاذ القرار المحفوف بالمشاكل بشأن عودتهم مع أسرهم أو بقائهم في ألمانيا، فمن لم يتأثر بالإغراءات المالية للعودة إلى بلاده قرر بشكل واع أن يبقى في ألمانيا أطول مدة، الأمر الذي قوى من اهتمام المهاجرين الأتراك بتحسين وضعهم السياسي والاجتماعي، وبالتالي توجههم إلى العيش في ألمانيا، وانعكس ذلك منذ بداية الثمانينيات في التوجه الجديد في مفهوم الاتحادات والمنظمات التركية. إذ إلى جانب اتحادات العمال الأجانب ظهرت روابط خاصة مثلت في تطابق أفضل مع الفوارق الإجتماعية المتزايدة بين المهاجرين مجموعات ذات مهن معينة (على سبيل المثال : روابط لرجال الأعمال واتحادات للطلاب). كما أن العدد المتزايد للموظفين وأصحاب الأعمال الحرة أظهر وجود وعي جديد، إذ بين عامي ١٩٨٥ و ١٩٩٥ زاد عدد من تقلدوا وظائف من المهاجرين الأتراك ٨٫٩ بالمئة إلى ١٩٫٦ بالمئة. ويعود هذا الارتفاع القوي بالدرجة الأولى إلى النسبة الكبيرة في السيدات بين من تقلدوا الوظائف. وبينما كانت نسبة أصحاب الأعمال الحرة بين العمال الأجانب أقل من ٢ بالمئة عام ١٩٧٠ وصلت عام ١٩٩٩ إلى ٩ بالمئة . وفي عام ٢٠٠٣ بلغ عدد أصحاب الأعمال الحرة من الأجانب ٢٨٦ ألفا ، بينهم ٤٣ ألف تركي. ومنذ بداية التسعينيات تضاعف عدد أصحاب الأعمال الحرة الأتراك، وإذا ما

أضيف إلى هذا العدد عدد من تجنسوا بالجنسية الألمانية فإن أصحاب الأعمال الحرة ممن هم من أصل تركي، والذين بلغ عددهم ٦٠٥٠٠، أصبحوا يمثلون أكبر مجموعة، متقدمين على الإيطاليين واليونانيين. وفي موازاة لهذا التطور الكمي حدث أيضا تغير نوعي ارتسم من خلال الانتقال المتزايد من مجال التجارة في دكاكين بالبضائع التركية إلى مجالات التقنية الابتكارية. ومع أن هذا التطور أعتبر دليلا على الإندماج الناجح فإن مما هو جدير بالإعتبار أن الروح التي سادت بقوة بين الأتراك بأن يتحولوا إلى أصحاب شركات كانت نتيجة لفرصهم الضئيلة في سوق العمل الألمانية. إن التوجه المتزايد لدى المهاجرين الأتراك إلى البقاء الدائم في ألمانيا ظهر أيضا في مجالات حياتية أخرى، ففي بداية الثمانينيات استثمروا بكثرة في بناء البيوت، الأمر الذي عنى وبشكل نهائي تجاوز ظروف السكنى المؤقتة في بيوت مؤثثة بنفايات الأثاث، وآيلة للسقوط وفي حاجة ماسة إلى الترميم. وفي الفترة من عام ١٩٨٥ إلى عام ١٩٩٨ ارتفعت نسبة ملاك البيوت من الأجانب من ٨ بالمئة إلى ١٣ بالمئة . وطبقا لدراسة أجريت عام ١٩٩٥ استفاد ٢٦,٢بالمئة من المهاجرين الأتراك إلى هذا الوقت من مشروع الادخار من أجل البناء، وعلاوة على ذلك تحول هدف الادخار من أجل البناء مقارنة بعام ١٩٨٥ من الرغبة في البناء في الوطن الأصلي إلى امتلاك البيوت في ألمانيا، فقد كان للمجتمع الألماني ونظام التعليم في ألمانيا تأثيره البارز على أفراد الجيل الثاني للمهاجرين الأتراك الذين نشأوا في ألمانيا أو ولدوا فيها.

ورغم المشاكل ذات الأوجه المتعددة يعتقد معظم الشعب التركي أن مستقبلهم في ألمانيا، وأن عودتهم إلى الوطن الأصلي، الذي لا يعرفه الكثيرون منهم إلا من خلال رحلات قضاء الأجازات، ستعني منعطفا خطيرا في مسار حياتهم. ومع ذلك فإن الاعتداءات النابعة من العنصرية والتي وقعت في مدينتي زولينغن ومولن في سياق المناقشات حول اللجوء في بداية التسعينيات، صدمت شباب المهاجرين، فقد تطلبت منهم أعمال القتل هذه العمل على مكانتهم الاجتماعية، كما تمخضت عن صيغ ثقافية وسياسية جديدة. لقد تراوحت مظاهر رد فعلهم بين الابتعاد عن المجتمع الألماني والسعي المتزايد إلى إقامة حوار بين الثقافات. وفي الأثناء أصبح الكثيرون من أفراد الجيل الأول من المهاجرين في سن التقاعد، بينما يتعلم أحفادهم وأولاد أحفادهم في المدارس الألمانية، ويستمر تأجيل العودة إلى الوطن الأصلي؛ فرغم جميع الصعوبات نشأ تقارب ثقافي تجاه المجتمع الألماني، يقابله تباعد متزايد إزاء الوطن الأصلي. إذ هناك أصبح الترابط الإجتماعي مفككا بدرجة كبيرة ولا يعوض علاقات الصداقة والقرابة التي أقيمت هنا. إلى جانب ذلك لم يعد الكثيرون من المهاجرين المسنين يريدون التنازل عن مستوى المعيشة الذي تعودوا عليه ولا عن الرعاية الطبية هنا. بيد أن فترة الشيخوخة في ألمانيا تسير بصعوبة، إذ إن نموذج العائلة الكبيرة لا يتحقق إلا بصعوبة، بسبب النقص في المساكن الرخيصة، والاحتياج المتزايد لدى الشباب الأتراك إلى الإستقلالية. كما أن بيوت المسنين تكاد تكون غير مزودة بإحتياجات المسنين من أصل تركي، إذ هناك يخلو فريق الرعاية ممن يستطيع التحدث بلغتهم الأم وكذلك من العروض التي تراعي طريقة الحياة الإسلامية. ولهذا ينتقل الكثيرون من المتقاعدين الأتراك بين ألمانيا وتركيا جيئة وذهابا.

ترجمة: محمد الحشاش

www.goethe.de/ges/pok/prj/mig/enindex.htm



مئة وخمسون عاما على غياب هاينه

شوكة في حلق الألمان ومكسب للعالم

كان هاينريش هاينه ولا يزال شوكة في حلق الألمان، لكنه كان مكسبا للعالم. في شعره ومواقفه كان ثابتا وواضحا وصافيا ـ لكنه ظل وفيا لأشجانه. احتقر هاينه واحدة من أكثر الخصال الألمانية سوءا، فتجنب التشكي والتبكي، حتى في أغانيه التي كتبها وهو على «السرير المقبرة» الذي صارع الشاعر فوقه مرضا خبيثا أودى بحياته في النهاية.

كان هاينه بأشعاره التي تنتمي إلى أفضل ما كتب في تراث الشعر الألماني، في صدام دائم مع وطنه وقوبل بالاحتقار والنفي. هناك من الشعراء الألمان المنبوذين من ذهب إلى حد رفض الدفن في موطنه. المدافن الأوروبية والأمريكية مليئة بشعراء ومفكرين ألمان. واستطاعت ألمانيا أن تنتقم أحيانا من هؤلاء. عندما غزت جيوش هتلر فرنسا، أمر أستاذ اللغة الألمانية د. غوبلز بمحو اسم هاينريش هاينه من على شاهد قبره في مدفن مونمارتر الباريسي، وذلك بعد ٨٥ عاما من وفاة الشاعر. لكن التاريخ سارع بالرد على فعلتهم، فالمقاومة الفرنسية أعادت نقش اسمه في عملية نفذتها ليلا. جازف الفرنسيون بحياتهم لإنقاذ اسم ألماني.

أشعاره ربطت ألمانيا بفرنسا، رغم أن ألمانيا كانت ضد مثل هذا الارتباط. ألم يكن هاينه بأشعاره وأثره الأدبي سباقا إلى فكرة «أوروبا الموحدة»؟ تنبأ هاينه أيضا بالمصير الألماني حين قال: "إذا أحرقت الكتب، فسيكون للبشر في نهاية المطاف المصير نفسه".

انتقم الألمان منه فنسبوا أغنيته «اللوريلاي» إلى شاعر مجهول. أراد الغوغائيون الأوغاد أن يمحوا من الذاكرة أكثر من لحنت كلماته من الشعراء الألمان، لأنه وبرغم تحوله إلى البروتستانتية بقي يهوديا. لقد أخفى يهوديته في أغوار روحه التي صبغتها القيم الفرنسية، لكن المعادين للسامية اكتشفوا دائما يهوديته وظلوا يهاجمونه حتى يومنا هذا. قبل سنوات عديدة صاغ أحد النقاد حكمه اللاذع على هاينه قائلا: "يهودي استطاع أن يحقق ذاته في أوروبا". ربما كان مصيره مرتبطا بفشل تحقق مساواة اليهود في الحقوق، وهذا هو ما أدى فيما بعد أيضا إلى «أوشفيتس»، لأن هاينه لم يندمج أبدا في المجتمع، على النحو الذي كانت تطلبه ألمانيا دائما من يهودها. كان شعره يبحث عن التواصل مع البشر ويجد طريقا مباشرا إليهم، مما يجعلهم قادرين أحيانا على تطبيقه في حياتهم اليومية. قبل سنوات حكت لي صحافية شابة عن مرضها بالسرطان والعلاج الذي تتلاقاه، وقالت: "عندما كنت أعود من العلاج الكيميائي إلى البيت، كان صديقي يمسك بي ويأخذني إلى الحمام. هناك كنت أتقيأ وكان هو ينشد لي من ذاكرته أشعارا لهاينريش هاينه."

كانت ألمانيا بالنسبة له جرحا لم يندمل أبدا. وتعامل هاينه مع هذا الجرح بصورة معكوسة، فجرحه كان يمثل حبه اليائس لألمانيا. هذا الحب كان من طرف واحد ـ مصير ألماني مألوف جدا. أحب هاينه وطنه ولكن على طريقته. لكن الأوطان لا يمكن أن تحب إلا بهذه الطريقة وإلا لطغت علينا وتحولت إلى وحش كاسر يدمر كل شيء. يقول ميفستو "من يتغاضى يكسب". التجاوز والتغاضي بوصفه الطريقة المناسبة لحب ألمانيا؟ رفض هاينه ذلك دائما ودفع ثمن رفضه غاليا. كان يحب ألمانيا، لكنه لم يحب الدولة ـ وبذلك كان خائنا. في واحدة من أجمل قصائده «ألمانيا. قطعة مفتتة». كتب يقول: "أبناء أمهاتهم يرفلون في الحرير، ويسمون أنفسهم صُلب الشعب/ أوغاد يرتدون أوسمة الشرف/ مرتزقة يدعون أنهم سادة/ لكن الصورة التي تتهكم من الأسلاف/ هي الشعب في لباسه الألماني".

ظلت ألمانيا قطعة مفتتة، ولهذا فهو لا يزال حتى يومنا هذا يحصد الكراهية في ألمانيا. لم يكن هاينه حاسما في هذه القضية وحدها بل كان له أفقه الخاص، فلا الاشتراكية استطاعت أن تضمه إلى صفها



سعيد

Photo: Stefan Weidner

تماما، ولا المسيحية أيضا: كان يقول عن نفسه إنه «يسوعي». لكن المنفيّ ظل وفيا لنفسه في هذه النقطة ـ فلم يرغب في أن يكون له أي ارتباط بالنظام المسيحي. لقد ظل متمردا. وعندما عبر غوته المستشار في بلاط فايمار عن رغبته في التعرف على الشاعر الشاب وتعامل معه بصفة المانح البار، رد عليه هاينه بتهكم قائلا: "أرادت الطبيعة أن تعرف كيف تبدو في هيئتها، فخلقت غوته". لم يبد هاينه أي تفهم لحب الألمان لعلية القوم.

رغم ذلك فإن هاينه شاعر ألماني من الدرجة الأولى ـ وفي الوقت نفسه وربما للسبب نفسه ـ شاعر عالمي. لا تبطن قصائده شيئا، بل تكشف، وغالبا ما تكشف عن تمزق الروح الألمانية ـ وهذا ما عانى منه كثيرا.

ما هو الشيء الذي لم تسامح ألمانيا هاينه فيه أبدا؟ كونه يهوديا؟ أم متمردا؟ أم كونه تنويريا ورومانسيا في الوقت ذاته؟ تنويري الروح لا يتوقف عند صغائر الأمور؟ "هناك أناس يعتقدون أنهم يستطيعون تأمل فراشة عندما يثبتونها بدبوس على الورق". رومانسي دون حماس زائد وتطلعات فارغة. لم يكن هاينه ساذجا بما يكفي ليؤمن إيمانا تاما بالوردة الزرقاء رمز الرومانسيين. وكان حاد الذكاء في التعامل مع الموقف المعادي لفرنسا. وطنه سيصبح مكانا في المستقبل ـ ربما بلا علم ونشيد وطني ـ ولا يوجد به أي إقصاء لأي شخص بسبب ديانته أو لغته أو لونه. إن غياب مثل هذا الوطن هو ما جعل هاينه حداثيا جدا. "نادرا ما فهمتموني/ نادرا ما فهمتكم/ لكن لو كنا تقابلنا وسط الروث/ لتفاهمنا على الفور"

في قصيدته العظيمة «أفكار ليلية» يقوم في منفاه الباريسي بتصفية حساباته مع وطنه ألمانيا. إنه يحصي مقدار حبه لألمانيا وكل تفاصيل هذا الحب، ثم يختتمها قائلا: "حمدا لله، أن ضوء نهار فرنسيا صافيا يمرق عبر نافذتي/ تأتي امرأتي جميلة مثل الصباح، وتمحو إبتساماتها عني على الفور كل الهموم الألمانية."

من أجل أن يصبح هاينه محبوبا في ألمانيا عانى من تمزقات كثيرة، هذا التذبذب بين الشجن والصفاء. لم يكن هناك مجال لتلك المرارة الألمانية الجهمة. وحتى كارل كراوس لم يستطع استيعاب إمكانية أن تعاني دون أن تضحي بالصفاء النفسي؟

هاينه كان قادرا على ذلك: "وعندما شكيت لكم آلامي/ تثاءبتم ولم تقولوا شيئا/ لكن عندما أوردتها في أشعار رقيقة/ كلتم لي المديح."

هل كان بإمكان هاينه أن يعيش مع الألمان؟ ألم يكن حرا مستقلا بالقدر الذي لا يؤهله لذلك؟ أو لم يكن بإمكان نظام الحياة الألماني أن يفسد عليه تماما إحساسه بالجمال؟ هذا الإحساس بالجمال الذي لا يمكن له أن ينمو ويزدهر إلا مع الحرية. كان يحب الألمان عندما يعانون، لكن عندما يتراخون ويطلقون العنان لإحساسهم المتضخم بالعظمة، كان يحتقرهم. "على ما يبدو كانت مهمة الألمان في باريس هي أن يحولوا بيني وبين أي إحساس بالحنين للوطن". لكنه ظل يحلم بألمانيا التي في مخيلته. بعض هذه الأحلام صاغها ببراعة في قصيدته الطويلة «ألمانيا، حكاية شتوية». ولم تتحقق هذه الأحلام بعد. هاينريش هاينه شاعر ألماني مستقبلي. «الحظ فتاة عابثة»، هكذا كتب الشاعر الشجي الذي يحب التهكم، رغم رهافة مشاعره. كان يعاني من قلبه الألماني وأنقذته روحه الفرنسية. ثم صاح قائلا: "لقد بقيت ذئبا"، ذئبا ينخر في جراح الذئاب الآخرين، حتى اليوم.

أنا متأكد من أن هاينه في ذكرى وفاته المئة والخمسين سيغادر بهدوء منزله رقم ٥٠ في شارع أمستردام بباريس ويتمشى في أناة في بوليفار مونبارناس ويجلس في مقهى، سيرشف من كوبه ويتهكم على الألمان وعلى هؤلاء الآخرين الذين يكيلون له المديح الآن، فهو ليس في حاجة إليهم لأنه يأتي دائما مع الثورات. في عام ١٩٦٨ أطلق الطلاب بتلقائية اسم "هاينريش هاينه" على جامعة دوسلدورف. وحاليا صار هذا الاسم هو اسمها الرسمي.

المنفي يرجع إلى الوطن

حاملا معه الثورة.

سعيد. ولد في طهران ويعيش منذ الستينيات في ألمانيا ويكتب بالألمانية. حاصل على ميدالية غوته لهذا العام تقديرا لأعماله الأدبية والصحافية. تمنح الميدالية تكريما لجهود نشر الثقافة الألمانية.

Manar Omar منار عمر

ألمانيا أول ضيف شرف

فعاليات الدورة الثامنة والثلاثين لمعرض القاهرة الدولي للكتاب

اتخذ معرض القاهرة الدولي للكتاب في دورته الثامنة والثلاثين تقليدا جديدا باستضافته لألمانيا كأول ضيف شرف على فعاليات المعرض. والهدف من هذا التقليد الجديد هو زيادة الروابط الثقافية بين مصر والعالم. جاءت دعوة ألمانيا في أعقاب استضافة معرض فرانكفورت الدولي للكتاب للعالم العربي عام ٢٠٠٤. وقد شاركت ألمانيا القاهرة في عرسها الثقافي في الفترة من ١٧ إلى ٢٩ كانون الثاني/يناير خلال برنامج ثقافي تضمن محاضرات ومناقشات وندوات فكرية حضرها نخبة من الكتاب والمترجمين والباحثين الألمان ممن تربطهم علاقات بالعالم العربي والشرق الأوسط. كذلك مثلت ألمانيا نفسها بعروض موسيقية وسينمائية ومسرحية ومعارض تشكيلية.

وبالرغم من تزامن فعاليات المعرض مع دورة الألعاب الأفريقية لكرة القدم بالقاهرة إلا أن الجناح الألماني قد نجح في جذب المئات من الزوار يوميا، حيث كان بإمكانهم التعرف على نشاطات مؤسسات ألمانية فاعلة في مصر كمعهد غوته أو الهيئة الألمانية للتبادل العلمي. بالإضافة إلى ذلك عرض الجناح الألماني كتبا ألمانية متنوعة. وتم تقديم عدة عروض مسرحية وموسيقية في أماكن مختلفة من المدينة ومعارض فنية كمعرض الصور الفوتوغرافية الذي أقيم بالهيئة الألمانية للتبادل العلمي تحت عنوان: نساء في الشرق، نساء في الغرب.

لغة واحدة وثقافات عديدة

حرصت ألمانيا على إبراز تنوع الأنماط الثقافية فيها من خلال مشاركة عدد كبير من الأدباء الحاصلين على جائزة «أدلبرت فون شاميسو» التي تمنح سنويا لكتاب ذوي خلفيات مهجرية، حيث تحدث كل من الشاعرين عادل قرشولي وخوزيه أوليفر والكاتبان ماريتسا بودروجيتش وسليم أوزدوان في ندوة بعنوان "ثقافات عديدة ولغة واحدة"، تطرق كل منهم فيها إلى إشكالية اللغة وعلاقتهم بوطنهم ألمانيا وبالبلدان التي هاجروا هم أو ذووهم منها.

وبالرغم من خلو الندوات التي نظمتها ألمانيا من مناقشة قضايا ساخنة تشغل الشارع المصري والعربي كالقضية الفلسطينية وحرب العراق وموقف ألمانيا حيال تلك القضايا إلا أن المناقشات والحوارات التي أعقبت الندوات كثيرا ما طرحت فيها أسئلة في هذا الاتجاه، فنجد مثلا أن الكاتب الألماني - التركي ظافر شينوتشاك قد أجاب عن أسئلة تتعلق بالظروف الصعبة التي تمر بها منطقة الشرق الأوسط ومسؤولية الدول الغربية عما تعانيه المنطقة، فقال إن الحضارة الإسلامية ومنطقة الشرق الأوسط على وجه الخصوص تمر بأزمة داخلية وبقدر ما هي مهددة من الخارج فهي مهددة من الداخل نظرا لافتقاد المنطقة للحوار بين أطرافها المختلفة والذي يجب أن يعمل على إصلاح البيت من الداخل وإيجاد صيغة للتعامل والتعايش بين أفراده وتياراته الدينية والعلمانية أولا. كما أشار ظافر شينوتشاك إلى أن فرضيات إدوارد سعيد تغلغلت في الذاكرة الشعبوية الألمانية وأحسن مثال على ذلك هو التأسيس لصورة العربي أو المسلم السلبية في الإعلام الألماني بعد اعتداءات ١١ أيلول/سبتمبر. وتساءل عن قدرة الدراسات الإسلامية الحديثة بألمانيا على التصدي لهذه الظاهرة؟ أما غودرون كريمر، أستاذة الدراسات الإسلامية في جامعة برلين الحرة، فقد حذرت من خطر التعميم الذي يقع فيه العرب والمسلمون عند حديثهم عن «غرب» واحد تماما كما يقع عامة الناس في ألمانيا أيضا في فخ التعميم. وانتقدت كريمر عدم تقبل المسلمين قيام غير المسلمين من المستشرقين ومتخصصي علوم الشرق الأوسط بتأويل القرآن الكريم والنصوص الدينية الإسلامية، وهو ما أثار تساؤلات لدى الجمهور عن صلاحية هؤلاء العلماء للقيام بتلك المهمة التي تتطلب علماً ودراية كبيرين لا يتوفران إلا لدى نخبة من علماء المسلمين أنفسهم.

مشروعات دعم المترجمين والترجمة

ضمن فعاليات معرض الكتاب وفي مبنى الهيئة الألمانية للتبادل العلمي بالقاهرة أقيمت ندوة مهمة حول مشروعات دعم المترجمين والترجمة من الألمانية إلى العربية والعكس، شارك فيها الأستاذ غريغور مايرينغ (المدير الإقليمي لهيئة Opens Society)، والدكتورر عماد أبو غازي المشرف على المجالس والشعب المتخصصة بالمجلس الأعلى للثقافة، والسيدة إليزابيت بيروت من معهد غوته والمسئولة



جلسة مناقشة في معرض الكتاب بالقاهرة

Photo: Stefan Weidner

عن برنامج ليتريكس لدعم الترجمات من الألمانية إلى العربية والأستاذ حسني سليمان صاحب دار شرقيات للنشر والتوزيع. والأستاذ شتيفان فايدنر المترجم والناقد الأدبي ورئيس تحرير مجلة «فكر وفن» والدكتور هارتموت فيندريش المترجم والمحاضر بالمعهد الفني العالي بزيوريخ والدكتور حسن حماد صاحب دار لسان بزيوريخ. واستهل مايرينغ الندوة بعرض موجز حول وضع الترجمة في العالم العربي استعرض من خلاله بعض مشروعات الترجمة القائمة بالعالم العربي وآليات عملها، كما تطرق إلى قضية التوزيع بين البلدان العربية والتي تعوق انتشار الكتاب. وفي كلمتها أشارت السيدة بيروت إلى دعم معهد غوته لبعض الترجمات من الألمانية إلى العربية عن طريق القيام بدفع أجور المترجمين في إطار عقود يتم إبرامها بين المترجم ودار النشر التي يجب أن تكون قد اشترت حقوق الترجمة والنشر من الجهة الألمانية قبل توقيع العقد، وأوضحت بيروت أن التكلفة الباهظة للحصول على حقوق الترجمة والنشر تعد سبباً مباشراً في إحجام عدد كبير من دور النشر، لا سيما الصغيرة منها، عن نشر أعمال مترجمة. لذا يدرس معهد غوته المشاركة في عملية شراء الحقوق كإجراء لدعم عملية الترجمة، كما يستعد المعهد لدعم بعض ترجمات لكتب علمية. وفي كلمته تحدث الدكتور عماد أبو غازي عن آليات اختيار الكتب التي تتم ترجمتها، إذ تقترح لجان متخصصة بالمجلس الكتب التي تستحق الترجمة كما أنها تبدي رأيها في كتب أخرى يتقدم بها مترجمون إلى المجلس. وتلي عمليات الترجمة عمليات مراجعة وتصحيح لغوي. ومن المشكلات التي تواجه المجلس أحياناً عند مراجعة النص المترجم قبل نشره اكتشاف أخطاء ترتبط بضعف تثقيف المترجم ومعلوماته العامة وهو ما ينعكس على مضمون النص. ويؤدي ذلك القصور بدوره إلى تصعيب مهمة المراجع. أما الأستاذ حسني سليمان فقد أعطى مثالاً على كيفية تخطي إشكالية التمويل من خلال ترجمتين أدبيتين عن الإيطالية صدرتا بداره، حيث قامت مجموعة من شباب المترجمين بترجمة قصص قصيرة لم تطالب دور النشر الإيطالية بحقوق لترجمتها ونشرها.

وفي نفس الإطار تناولت الندوة نماذج لدعم الترجمة من العربية إلى الألمانية، فعرض الدكتور هارتموت فيندريش مشروع «ذاكرة المتوسط» الذي استمر لعدة سنوات واضطر للتوقف نظراً لصعوبات في التمويل.

وقد قام المشروع الذي مولته إحدى المؤسسات الهولندية آنذاك على أيدي مترجمين أوروبيين من عدة لغات كانوا يلتقون بشكل دوري في مدينة أوروبية ليختاروا عملاً أدبياً يصلح للترجمة إلى اللغات التي يترجمون إليها، وكان يلي ذلك جلسة يعتمدون فيها اللغات التي ستتم ترجمة العمل إليها لتبدأ عملية الترجمة التي تتخللها لقاءات بين المترجمين والمؤلف وبين المترجمين بعضهم البعض لمناقشة الصعوبات التي تظهر أثناء الترجمة. وأكد فيندريش على أن المشروع كان من أفضل مشروعات دعم الأدب العربي وأخذ على الجانب العربي عدم مساندته المالية للمشروع.

وفي حديثه أشار شتيفان فايدنر إلى أن هناك مشكلة أخرى تقف عائقاً دون انتشار الأدب العربي بألمانيا على غرار أدب أمريكا اللاتينية وهي أن جماليات الأدب العربي تكمن بقدر كبير في اللغة والإيقاع الداخلي للنصوص وهو أمر يضيع

أثناء عملية الترجمة وما يتبقى من النص بعد ترجمته بالدرجة الأولى هو المضمون الذي لا يجذب القارىء الألماني العادي في معظم الأحيان. وأخيرا تحدث الدكتور حسن حماد عن دار لسان، وهي دار نشر جديدة أسسها عام ٢٠٠٤ بمدينة بازل لنشر الأدب العربي لاسيما أعمال الكتاب الشبان. وقد أثنى على مجهودات من سبقوه في هذا المجال، وبدا الدكتور حماد متفائلاً فيما يخص مستقبل الأدب العربي في ألمانيا.

واستقطب الجناح الألماني عددا كبيرا من الشباب المصري حيث تم تدشين موقع «لي ـ لك» الإلكتروني الموجه إلى الشباب العربي، كما قام منظمو الجناح الألماني بالدعاية لبطولة كأس العالم لكرة القدم التي ستستضيفها ألمانيا في يونيو وأوائل يوليو ٢٠٠٦ وذلك من خلال إقامة معرض «كرة القدم لغة العالم» الذي تضمن صورا فوتوغرافية لمصورين بارزين من وكالة ماجنوم فوتوز. واهتم المعرض الذي أقيم بقاعة «المترو» بدار الأوبرا بعلاقة الإنسان بالكرة بغض النظر عن نشأته أو وضعه الاجتماعي.

كذلك اهتمت الهيئة الألمانية للتبادل العلمي بتسويق الدراسة بجامعات ألمانيا لدى الشباب الزائر للجناح الألماني وأبرزت إمكانية الدراسة باللغة الإنجليزية ببعض المجالات.

وفي إطار الاهتمام بالشباب والأطفال أقيم معرض ألماني للرسوم التصويرية الخاصة بكتب الأطفال.

ومن الطرف التي قدمت خلال المعرض فقرة الفنان يوهان لوربير الذي كان يقف عند حائط مدخل جناح ألمانيا معلقاً في الهواء مستنداً بإحدى يديه فقط إلى المبنى بينما سائر جسده يسبح طليقاً في الهواء. وقد شد المشهد أنظار العديد من المارة كباراً وصغاراً، كما جذب وسائل الإعلام المصرية إليه.

واختتمت ألمانيا مشاركتها في المعرض بعرض مسرحي ممتع للألعاب النارية يصاحبه أداء تمثيلي مرح لفنانين توليا عملية إطلاق الألعاب.

الجناح الألماني في معرض الكتاب بالقاهرة

Photo: Stefan Weidner



شتيفان فايدنر Stefan Weidner

ظلال شهرزاد

كاترينا مومزن تحتفل بعيد ميلادها الثمانين



كاترينا مومزن, Photo: Susanne Schleyer

لا شكَّ أن إطلاق صفة «الكاتبة» على كاتارينا مـومزن كاف لِنَسْتَشِفَّ ذلك الحب العـارم الذي تُكِنّه لـلغة، وللغـة الألمانيـة تحديداً مع العلمِ أنهـا تكتب باللغـة الإنجليزية بنفس الطلاقـة، وحاصلة على الجنسية الأمريكيـة. يبدو هذا الحب في الذائقة اللغوية التي تميز كـاتارينا مومزن كباحثة في الأدب مـثلما تميزها ككاتبة، وهذا ما مكّنَها من مُـقاربة إحدى جمل غوته، بشكل واضح ومشير، إلى درجة يستحيل معها أن نتصور بديلا آخر لهذه المقاربة. نجد مثل هذه الجملة في يوميات غوته المـؤرخة في الأول من أكتـوبر عام ١٧٩٩: "مـساءا في البـيت. ألف ليلة وليلة. حكاية أبو حسن. تأملات حول العلاقة بين السحر المطلق والواقع المحدود في هذه الحكايات." وعلى ضوء هذه الجملة، تُبرز كاترينا مومـزن، شيئاً فشيئا، اهتمامات ونوايا غوته والأخطاءَ التي ارتكبهـا الباحثون في اللغة الألمانية وآدابها، كما تُبرز موضوع السحر في الحكاية، ومفـهوميْ الخارق عند غوته، والرومانسي عند جون بول، وتُبرزُ، في النهاية، النواةَ الأساسية لرواية «التجاذب الاختياري» التي تَعتبرها الباحثة كاترينا مومزن عملا خالدا، ونصا سرديا كبيرا لكل قارىء يرغب في معرفة ما الذي تستطيعُ أن تُقدِّمَهُ الفيلولوجيا. لقد كتبت كاتارينا مومزن دراستها عن «غوته وألف ليلة وليلة» قبل أربعين عاما، إلاّ أن هذه الدراسـة لا تزال تحتفظ براهنيتهـا بمعزل عن أيّ رَطانة أو إيديولوجيا أو استـلاب سياسي على الرغم من أنها كـتبت أطروحتهـا هذه في أكاديمية العلوم ببرلـين الشرقية حيث كانت تشتغل مع زوجـها مومه مـومزن. وتخلو هذه الدراسة، أيضا، من تلك النبرة الكلاسيكية المَقيتة التي كانت تسود الأدب الألماني بين عامي ١٩٣٠ و ١٩٦٠.

تَدين اللغة الألمانية وآدابها، ويَدين قراء غوته وعشاق الأدب الألماني لكاترينا مومـزن بهذه الشُحنة الثقافية، وبدراساتها التي ظلت تحتفظ بخصوصيتها الراهنة لا سيما أن ما توصلت إليه هذه الباحثة ـ التي كانت تنأى بنفسها عن الطرح الايديولوجي للوكاتش وماركس ـ كان مـتقدما على ما توصل إليه فوكـو وإدوارد سعيد فيما بعـد. ويمكن للقارىء أن يَطَّلِع على النتائج التي خَلُصَت إليها كاترينا مومـزن في دراستها سابقة الذكر، بمعنى أن غوته لم يكن له أن يغدو شاعرا كـبيرا ومشهورا لولا الشرق، ولولا «ألف ليلة وليلـة». وهذا لا ينطبق فقط على «الديوان الشرقي ـ الغـربي»، وإنما ينسحب أيضا على مـجمل أعمال غوته بما فيها أعماله المسرحية الأولى و «فاوست الثاني»، وأعماله السردية، بخاصة.

إن ما تُسميه كاترينا مومزن بـ «الطبيعة الشـهرزادية» في الموهبة التي تميز غوته في أعماله السردية، هو الجانب الجوهري، إنْ لم يكن هو الجانب الذي يضفي على هذه النصوص طابع الإبداع والحداثة، أي ما قد يسميه جون بول بالطابع الرومانسي، وما قد يـسميه غوته نفسـه بالطابع الخارق. وهذه الطبيعة الشـهرزادية لا تتجسد على مستوى المضمون فـحسب، ولكنها تتجسد على مستوى الشكل، أيضا، على غرار الأسلوب الذي يتبعه غوته في «سنوات الترحال» و «حوار المغتربين الألمان» والقريب من تقنية السرد في «ألف ليلة وليلة».

من هنا، فإن كُتُب كاترينا مومزن تكشف، بالفعل، أن الشـاعرَ الألماني الكبير، وأنّ نهضةَ الأدب الألماني في القرن الثامن عشر، بصفة عـامة، لم يكن لهما أن يصيرا بذلك السموّ والتألق لولا الشـرق. إن الشرق والعالم العربي والإسلامي، لم يعودا، بعبارة أدق، منذ هذا القرن، ذلك الآخر المطلق بقدر ما صارا جزءا لا يـتجزأ من هويتنا الثقافية. وهذه النتيجه التي وصلت إليها كاترينا مومزن، ولم تُعبِّر عنها، صَراحة، في دراستها عن «غوته والعالم العربي» صارت أمرا منطقيا من كثرة الحجج الدامغة التي أتت بها. لذلك، فإننا نَدين لهذه الباحثة، أيضا، بكونها تحفزنا على التفكير في الوقت الذي تدرك فيه أن التفكير الذي تقوم باستنهاضه لا يقود إلى اتجاه سياسي معين.

لا يَضير كاتارينا مومزن أن تـتخذ، عند الاقتضاء، مواقفها الخاصة كمـا هو الحال في الموقف الحماسي الذي تَبنَّتْهُ، انطلاقا من قصيـدة لغوته يستوحي فيهـا نصا حول رحلةٍ قام بها إلى الشـيشان، من الاضطهاد الروسي للشيـشانيين، فكتبت: "في ظل

التحالف ضد الإرهاب، يصف الروسُ والسواد الأعظم من العالم هذا الشعبَ بالإرهابي، والأدهى أنه يُعامل على أنه كذلك فعلا. لكن، ألا يعني هذا، بشكل واضح، أن الحرية، وفكرة الحرية التي تضرب بجذورها في تقاليد هذا الشعب.. هي التي تتعرض، هنا، للقمع تحت ذريعة الإرهاب؟ .. وعليه، فإن العالم يقف، اليوم، أمام خطرِ تمويهِ كلِّ تعبيرٍ عن إرادة الشعوب في التحرر والانعتاق باعتباره عملا إرهابيا. وبدلا من ذلك، يمكن للعالم أن يتعلم من هذا الشعب الرائع الذي يرفض عقلية العبودية، وتخلو لغته من لفظة «الأمر»، ولا يقر بحق «الأقوى» ويفضل الموت على أن يكون تحت إمرة الآخرين. إن التأييد الذي أبداه غوته تجاه هذا الموقف من شأنه أن يجعلَنا نعيد التفكير من جديد في هذا الشعب الأبيّ الذي يجد نفسه، اليوم، مُهددا بالإبادة الجماعية؛ فقط لأنه يرفض أن يكون عبدا لأيٍّ كان، ولا يريد الركوع إلا لله." وهكذا يبدو، اليوم، في الوقت الذي تُهيمن فيه الصراعات الثقافية على وسائل الإعلام أن كاترينا مومزن التي كتبت وبحثت، منذ خمسين عاما، في علاقة غوته بالشرق كانت تتجاوز عصرها؛ فكتبت عن غوته قبل أن نفطن إلى ذلك، وأضاءت، بالتالي، تلك البؤرة المعتمة في عصرنا الحاضر.

لقد آن الأوان لإعادة اكتشاف كاترينا مومزن وقراءة أعمالها من جديد (انظر موقعها الالكتروني www.katharinamommsen.org، هذه الأعمال التي ترجمت إلى كل لغات العالم الإسلامي.

واليوم، تحتفل مومزن، هذه الباحثة الكبيرة في اللغة الألمانية وآدابها، بعيد ميلادها الثمانين.

ترجمة: محمد أهروبا

شتيفاني غزيل Stephanie Gsell

باب التواصل

حول موقع «لي ـ لك» لمعهد غوته

"إذا كان السياسيون الألمان يطالبون الجالية المسلمة بتبني القيم الألمانية حتى تتكيف مع المجتمع، فإني أقول لهم إن الاندماج الحقيقي لا يمكن أن يتحقق إلاّ إذا كان هناك أخذ وعطاء في نفس الوقت. وكما تطبع الثقافة الألمانية ثقافة المسلمين، فإن المسلمين سيؤثرون في الثقافة الألمانية، وهذا التأثير لن يقتصر على الوصفات الغذائية فحسب." هذا النداء الذي وَجّهه الشاب المصري شريف عبدالصمد (٢٧ سنة) في مقاله "أنا أنتمي للجانبين" في باب"الحياة هنا وهناك" يندرج ضمن التعابير السياسية التي نجدها في الموقع العربي ـ الألماني للشباب «لي ـ لك» في الصفحة الالكترونية لمعهد غوته www.goethe.de/li-lak. ينطلق هذا الموقع بعيدا عن أيّ نقاش حاد حول الأصولية الدينية.

بيد أنه يمكن اعتبار هذا الموقع، على ضوء المضامين التي يقدمها، موقعاً لا يرقى إلى التحديات التي ما فتئت تبثها وسائل الاعلام. هل هذا حُكمٌ سَلبي؟ ألا يكونُ الحوار مفيداً عندما يتفادى الموضوعات التي تُسيء إلى الآخر؟

يتجه موقع «لي ـ لك» إلى شباب من ألمانيا والعالم العربي، يتبادلون آراءهم، في نصوص بالعربية والألمانية، حول واقعهم اليومي أو الأماكن المفضلة لديهم أو أحلامهم في المستقبل. ويُشرف معهد غوته في القاهرة على هذا الموقع فيما يتم دعمه، ماديا، من قبل وزارة الخارجية الألمانية.

يتضمن الموقع أبوابا متنوعة، ففي باب "الحياة هنا وهناك" يُعَرِّفُ شادي إبراهيم (٢٣ سنة) بالمدينة الألمانية شتوتغارت معلنا حبه لهذه المدينة الواقعة في ولاية بادن فورتمبرغ، فيصف لهجة أهاليها المعروفة بلهجة«شفيبيش» كما يصف منتجعها «شتوجي ـ تاون»، ويقارن مساحتها بمساحة القاهرة. نفس الشيء ينطبق على وصف آنا فروم لمدينة إرفورت أو وصف مصطفى أرشيد لميونيخ. يُتيح موقع «لي ـ لك» للزائر، عبر تقنية الفيديو، رؤية رصيف المارة في ميونيخ أو ميدان طلعت حرب في القاهرة حيث يقود الشاب المصري منذر حسنين زوارَ الموقع إلى زيارة لهذه المدينة بمنأى عن المعالم التي يألف الزوار رؤيتها؛ فيدلنا على الزخارف الجميلة في قصر البارون في مصر الجديدة أو على مركب «العم دقدق» على ضفة النيل بحي «جاردن سيتي».

يتلقى موقع «لي ـ لك» أغلب المساهمات من الشباب المصري، ونظّم أثناء معرض الكتاب في القاهرة في كانون الثاني/يناير الماضي حفلة فوق السفينة. ومن المقرر أن يتم تمثيل الموقع في باقي معاهد غوته بالمدن العربية الكبرى لجلب اهتمام الشباب العربي خارج مصر، وأنْ يتم التعاون مع المدارس الألمانية حتى يتمكن الشباب الألماني من المشاركة في أبواب الموقع.

على الرغم من أن باب "كرة القدم" لا يتضمن إلا موضوعا واحدا يتحدث فيه شادي (١٧ سنة) عن أساليب ممارسة لُعبة كرة القدم عند العرب والألمان، إلا أن الموقع يَنتظر، بحكم تجربته الفتية، مساهمات أخرى تُغني هذا الباب كما هو الحال بالنسبة إلى باب "الموسيقى" حيث يمكن للزائر أن يستمتع بفيديو كليب

"في أيام كهـذه" لفرقة «الهيب ـ هوب» الألمانيـة «فيتس بروت» كمـا يمكن للقارىء العربي أن يقـرأ نص هذه الأغنية التي استطاعت أن تُعبِّر، على نحو ساخر ونقدي، عن مجتمع الرخاء في الغرب. بالإضافة إلى هذه الأبواب، يتيح موقع «لي ـ لك» للزائر المشاركة في مجموعة من اللعب كـ «لعبة الذاكرة» حول الأماكن التي يفضلها الشباب في مصر.

أمّا الباب الذي يحتوي على أكبر عدد من المساهمات، فهـو باب "صندوق الدنيا" الذي يقترح، كلَّ شهر، موضوعاً معيناً للنقاش. وعندمـا استهل هذا البـاب مواضعيـه بموضوع «المسـتقبل» من خلال السؤال: كـيف تنظر إلى مسـتقبلك؟ أبانت المساهمات عن تفاؤل وواقعية أغلبية المشاركين أمام عدد ضئيل من المساهمات التي تنطوي على نبرة متشائمة؛ فَفيما يكتب رامي (٢٥ سنة) من القاهرة أن الإنسـان ينبغي أن يكون قنوعا بمـا يملك، كانت تعتقـد ليزا تسوت (٢٣سنة) من مـيونيخ، وهي في الحادية عشرة من عمرها، أن الانسان يصبح ناضجا في سن العشرين، ويكون، عندئذ، قادرا على اتخاذ القرارات الصائبـة، غير أنّ ليزا تُدرك، الآن، أنّ مسـتقبلها لا يزال مَـشوباً بالغموض، وأن الإنسـان لا يصير ناضجـاً إلا مع بلوغه الثلاثين. أما دينا البسنلي (٢٠ سنة) من القاهرة، فكانت تحلم أن تصبح مذيعة لتـقدم برامج مهمة ومفيدة للناس. وكتبت "إن شعوري بمحبة الآخرين لي هو أكثر الأشياء التي تسعدني في العالم".

في "المنتدى" يُعبِّر محمد إسنام من القاهرة عن إعجابه بالموقع، لكنه اقترح، على غرار العديد من الزوار، برنامجاً للحوار المباشر (Chat) سعيا منه إلى تطوير موقع «لي ـ لك». ويطالب المشاركون من الشباب العرب، في لغة ألمانية ممتازة، وأحياناً بأخطاء لغويـة بسيطة، بالرد على آراء الآخريـن حرصا على إغناء الحـوار بين زوار الموقع. وفي هذا الصدد، وعـد دانيال شتوفسـاند من المقر المركزي للموقع في القاهرة، بتطوير تقنيـات الموقع ولم يستبعد إحداث برنامج للـحوار المباشر على أن يكون هذا البرنامج مُراقَبا تفاديا للإهانات. علاوة على ذلك، أحدث الموقع بوابة للترجمة تشتغل بنفس نظام البرمجة الذي تشتغل به موسوعة «ويكيبيديا» الإلكترونية، ويسمح بِضَبْطِ النصوص وتصحيحها، عند اللزوم.

مع ذلك، فإن المـساهمات التي ينـشرها الموقع لا تخـرج عن نِطاق التجربـة الخاصة لأصـحابهـا، وتسقط، أحـيانا، في التناقض، وتنقصها الحِرَفيـة، بيد أن الموقع يبدي انفتاحا كبيرا وإحساسا بـالجدية في مساهمات المشاركين. وعلى الرغم من أن الأحكام المسـبقة ووجـهات النظر المتـحجرة هي التي تـزعج وسطاء الحوار بين العالمـين، الغَربي والإسلامي، فإن التقارب الحـريص بين الثقافتين، والسعي إلى معرفة الآخر من شـأنهما أن يساعدا الشباب على تجاوز الصراعات الراهنة أكثر من غيرهم.

ترجمة: محمد أهروبا

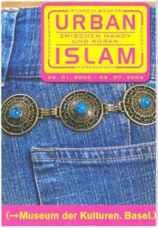


لودفيغ أمان Ludwig Ammann

بين الهاتف المحمول والقرآن

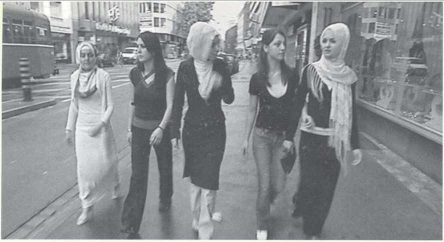
حول معرض بازل «الإسلام في المدن»

قد يبدو التـذكير بالأرقام التاليـة لعبة مثيرة للحيرة، لكنه ينطوي، مع هذا، على مغزى مـهم ويزيح الستار عن لب الموضوع: "عالم يبلـغ تعداد سكانه ٦,٥ مليار نسمـة ـ ١,٣ مليار منهم مسلمـون ـ ومع أن هناك إسلاما واحدا لا غـير ـ إلا أن هناك ١,٣ مليار طريقة لتطبيق الإسلام ـ كما أن هناك ٦,٥ مليار وجهة نظر بشأن الإسلام". ومن الحقائق التي لا يطولها الشك أن الإسلام لا يفـهمه الجميع بنحو واحد ولا يطبقـونه بصيغة واحدة دائمـا وأبدا وفي كل حدب وصوب. وفي حين يتطلع الإسلامويون إلى نشـره بين الخلق جميعا، يخـيم على الغربيين الفزع منه. بيـد أنه ليس ثمة شك في أن كـلا الطرفين يغـضان الطرف عن تبـاين واختـلاف المشارب الموجودة عـلى أرض الواقع ويتجاهلانها كليـة. ومهما كـان الحال، لقد سلط المعرض المـقام في متـحف بازل للثقـافات بسويسـرا، الضوء على اختـلاف طرائق الحياة الإسـلامية. ويُقام هذا المعرض تحت شـعار: «الإسلام في المدن ـ بين الهـاتف المحمـول والقـرآن». وتعمل كلتـا السـيدتين المكلفـتين بتنظيم المعـرض والإشراف عليه في متـحف أمستردام للمناطق الحارة. وإنه لمصـادفة نادرة التحقق فعلا، فإحـداهن تنحدر من أصول تركية والأخرى من أصـول أردنية. وقدمت لنا هاتان السيدتان خمسة أفراد من الشباب والشابات القاطنين في خمس مدن مختلفة فوضعتا إياهم في بؤرة الاهتـمام وتركتاهم يتحدثون، في أفلام تسجـيلية قصيرة، عن الدور الذي يلعبـه الدين في حياتهم؛ وكـانت هناك قصاصـات من الصحف ونصوص سمعـيه وما سوى ذلك من وسائل تعطي صورة عن طبـيعة المحيط الذي يتحدثون عنه. بهذا النحـو أمسى باستطاعتنا وضع اليد على طبيعة الحـياة اليومية التي يعيشها المسلمـون القاطنون في المدن، أعني أنه أضحى بمقدورنا الوقوف على حقـائق نادرا ما تتطرق لـها التحـقيـقات الإعـلامية وذلك بـسبب تركيـزها على الصـراعـات والتــوترات (الدائرة في العالم الإسلامي) في المقام الأول.



(→Museum der Kulturen. Basel.)

والعالم الذي يدور حـوله المعرض هو عالم تشكل فيه الشبيـبة نسبة عالية من السكان وتتـزايد فيـه الحيـاة الحضـرية بنحو مطرد ومـتسارع وتسوده صـحوة دينيـة بنحو متـزايد. ولا ريب في أن هؤلاء الأفراد الخمسة هم من أبناء جيل المستقبل. من هنا، فما هو موقفهم من العقـيدة الدينـية يا ترى؟ إن فـرحات المعلم البالغ من العمر ٣٣ عاما والقادم من استنبول، المدينـة العظيمة التي زاد عـدد سكانهـا على ١٠ مـلايين، هو ليس ابن الثـورة الثقـافـية التي قـادها



من معرض "الإسلام في المدن"، متحف الثقافات ـ بازل، سويسرا
سويسرا: التعامل مع الأراء المختلفة حول الإسلام
Museum der Kulturen, Basel, 25.1.2006

كمال أتاتورك فحسب، بل يؤمن أيضا بأهمية الديموقراطية وينادي في دروسه بضرورة فصل الدين عن الدولة ويدافع ضد تسييس الدين. ويقول معبرا عن مشاعر أغلب الأتراك: "إني غربي الثقافة ومسلم في ذات الوقت". ومع أنه لا يمارس شعائر الدين في حياته اليومية، لكنه يطبق العادات التقليدية في مناسبات من قبيل حفلات الزواج ومراسم الدفن. كما أنه لا يغض الطرف عن النقاشات الساخنة الدائرة حول الحجاب وحول دور الإسلام في الحياة العامة، وهي موضوعات تناولتها أمهات الصحف التركية بإسهاب، بل يعطي رأيه القاطع بشأنها، إذ يقول بدقيق العبارة: "مَنْ يصر على ارتداء الحجاب، ليفعل ذلك ولكن بلا مغزى سياسي...".

بعد هذا المثال المعبر عن وجهة نظر مواطن تركي تطبع بثقافة الغرب تطبعا شديدا، يأتي دور الطالبة حنان، الفتاة المراكشية التي تدرس علم الأحياء والبالغة من العمر ٢٣ عاما. وإذا كانت حنان تتأرجح، حائرة الفكر، بين التمسك الكلي بالإسلام وبين التساهل في أمور الدين، فما هذا التأرجح إلا من صفات الأمر المعبرة: فكما هو الحال بالنسبة للشبيبة المسيحية، لم تعد ممارسة شعائر وطقوس العقيدة أمرا بديهيا، بل صارت موضوعا ينبع من القرار الخاص بكل فرد. وتصف حنان نفسها بأنها مسلمة تتماشى مع متطلبات الحداثة - وأنها اتخذت القرار لنفسها أن ترتدي الحجاب. ويحاول المعرض البحث في العوامل التي أفرزت هذا التطور فيقدم وثائق في غاية الأهمية منها: الكتاب المدرسي (الممنوع تداوله حاليا) الذي يدين "مآسي المرأة الغربية"، ودفتر الذكريات اليومية الذي دونت فيه حنان تطلعاتها وآمالها وشكوكها وريبتها، وخطاب ألقاه على شاشة التلفزيون عمرو خالد، الواعظ الديني المصري الذي يحظى بإعجاب حنان الشديد والذي دأب على حفز الطلبة، بشيء من الطُرَف والنكات، إلى الكف عن تناول العلف المطاطي الذي يقدمه ماكدونالدز وإلى ضرورة الافتخار بانتمائهم إلى أمة الإسلام: "إننا قوم من شاكلة أخرى!". حقا فاز الغرب بتحقيق الرفاهية، إلا أن هذا لا يجوز أن يثبط الهمم، فلدى المسلمين ما يفتقر إليه الغرب كثيرا ـ لديه العقيدة والأخلاق القويمة. ولهذا السبب لا يجوز للثقافات أن تتحارب، بل عليها أن يكمل بعضها بعضا في الواقع.

وفي المغرب أيضا تلقى هذه الرسالة، الغامضة المحيرة، الأرض الخصبة. بيد أن حنان، مثلها في ذلك مثل عمرو خالد، تنأى بنفسها بنحو واضح وأكيد عن المشاركة بالدعاية الصاخبة التي يشنها المتطرفون ضد الغرب: "على المرء أن يفتح صدره للثقافات الأخرى، إن التقدم أمر مستحب بكل تأكيد!".

وفي هذا كله لا يجوز للمرء، طبعا، أن ينسى دينه ولا أن يتجاوز الحدود التي أجازها الدين: "فالارتماء في الفراش مع كل مَنْ تطيب له النفس أمر يتعدى كل الحدود!".

بيد أن المعرض عرفنا على الطرف النقيض أيضا: فقد عرفنا بمجلات مغربية جميلة الإخراج متخصصة في شؤون المرأة وعرض علينا ما جاء فيها من ملف احتوى مقالات كتبها كبار المثقفين المغاربة تناولوا فيها بالشرح مركز المتعة الجنسية عند المرأة. ولم تُخطيء هذه المبادرة مغزاها: فمن خلال هذا الملف يستطيع المرء أن يتعرف عن كثب ووضوح على عمق الصراع الفكري القائم بين عالمين مختلفين.

وساهم تسليط الضوء على سورينا Surinam، والسنغال في توسيع المشهد ليشتمل على ملامح من نوع آخر، ملامح يتصف بها الإسلام حين تعتنقه أقلية سكانية وشعوب أفريقية تنزع إلى التصوف. من ناحية أخرى، كان الاستماع إلى الموسيقى والأغاني السنغالية المسجلة على أشرطة الفيديو

إحدى أجمل إشراقات المعرض بكل تأكيد: فما بدا كما لو كان ألحانا سريعة تعزفها جوقات ترقص رقصات جنسية تقلد الرقصات الجنسية التي ترقصها الجوقات الموسيقية الغربية، لم يكن في حقيقة الأمر سوى مواعظ تدعوا النشالين لأن يتوبوا إلى رشدهم ويعودوا إلى عقيدتهم: فمن يؤمن بالله والقرآن، لن يكون وحيدا أبدا. إن ما يشاهده المرء هاهنا لا يختلف كثيرا عما يدور عادة في الكنائس الإنجيلية الأصولية، فنحن هنا أيضا حيال حركة تريد، من خلال أساليب ومناهج تتسم بالحداثة، الدعوة إلى صحوة دينية جديدة.

ولكي يحيط المرء بشيء من العلم بالحالة السائدة في مدينة بازل، جرى تطعيم المعرض بمقابلات صحفية مع مسلمين من سويسرا. ولكن هنا أيضا اختلفت وجهات النظر والمواقف اختلافا بينا وملموسا.

ويجدر بالمرء أن يصيخ السمع لما جاء على لسان ميرفه Merve، فما قيل بلغة ألمانية اختلطت بها نبرة سويسرية جميلة الوقع وشعبية الطابع، لم يكن في الواقع سوى إعلان عن إسلام أصولي يؤمن به أولئك الذين يزعمون بأنه ليس هناك إسلام آخر غير الإسلام الذي يعتنقونه وأن فهمهم للإسلام، فقط، هو الفهم الحق. وليس ثمة شك في أن هذا الزعم ينطوي على دعوة متعجرفة غير مترويه يراد منها نفي أحقية ذلك التنوع الذي يدعو إليه المعرض. فلنتمن إذن أن يكون الفوز للتعددية ذات الأبعاد الإنسانية.

ترجمة: عدنان عباس علي

"الإسلام في المدن، بين الهاتف المحمول والقرآن" هو شعار المعرض المقام في متحف الثقافات في بازل بسويسرا.

www.urbanislam.ch

أندرياس بفليتش

Andreas Pflitsch

أوروبا التي تحررت من الشرق

ألكسندر هاريدي واستشراق كارل هاينريش بيكر

لم يتأسس الاستشراق الألماني بعكس نظيره الفرنسي أو الانجليزي على اعتبارات سياسية. إذ لم يخضع المستشرقون الألمان بعكس زملائهم الأوروبيين، حسب الرأي المنتشر، لطموحات المؤسسة السياسية الاستعمارية؛ فعلماء مثل ايغناس غولدزيهر وثيودور نولدكه ويوليوس فيلهاوزن كان همهم الأساسي معرفي ولم يعملوا لصالح المؤسسة السياسية والعسكرية، وليس كما زعمه ادوارد سعيد في حديثه عن الاستعمار الفكري.

كارل هاينريش بيكر المولود سنة ١٨٧٦ في أمستردام، درس اللاهوت والفيلولوجيا وأصبح وزيرا للتعليم. تمت دعوته لاعتلاء كرسي العلوم الإسلامية سنة ١٩٠٨ في مؤسسة هامبورغ، ويعتبر بيكر مؤسس هذا العلم الذي استطاع أن يتحرر من الجذور اللاهوتية والفيلولوجية للاستشراق الكلاسيكي. وإلى أيامنا هذه مازال ينظر إلى بيكر حسب رأي ألكسندر هاريدي "كمؤرخ عصري للثقافات، يعتمد على مناهج علم الاجتماع، وعلى أنه استطاع أن يتحرر من الطابع الشعبوي والجوهراني للاستشراق القديم".

ويطمح مؤلف الكتاب إلى تصحيح هذا الحكم والكشف عن التناقضات الإشكالية التي تتعلق بصورة بيكر عن الإسلام. وهو يقوم بذلك بشكل ذكي وعميق ووفق تحليل واضح لنصوص هذا المستشرق. لقد أخذ بعين الاعتبار الخلفية الفكرية المتمثلة في التاريخانية ونظرية الثقافة لإرنست ترولش وعلم اجتماع ماكس فيبر، مقارنا في الآن نفسه بين علم الإسلام لبيكر مع مفهوم مارتين هارتمان عن الأنثروبولوجيا الإسلامية الذي يستند إلى الوقائع وليس إلى النماذج المثالية.

ويأتي حكم هاريدي قاسيا ولكن عادلا في الوقت نفسه. وأهمية بيكر تتمثل في أنه حول تاريخ العالم الإسلامي إلى موضوع علمي. إذ فقط بفضل ذلك يمكن النظر إلى التاريخ الإسلامي كجزء من التاريخ العالمي. لكن هاريدي يفضح أيضا الرؤية العنصرية للمنظر الاستعماري بيكر. بيكر المقتنع بحقيقة دونية العرق الأسود، تحدث في كتابه عن شعوب دونية، مؤكدا بأن الإسلام لعب دورا في وصول العرق الأسود إلى مرتبة أعلى من التحضر. وهنا يبدو أن للإسلام أفضال لا توجد في المسيحية، إذ حسب رأيه حين يعتنق الأسود المسيحية فمن المحتمل أن يسيء فهم الأخوة المسيحية.





الكسندر هاريدي

بيكر نفسه كان إبن عصره ولم يستطع تجاوز حدود هذا العصر. ومن شأن هذا أن يشرح الكثير دون أن يغفر شيئا. لكن هاريدي لا يهتم خصوصا بهذه الانحرافات المرتبطة بذلك العصر والتي لا اختلاف حولها. أطروحته الأساسية والتي تريد القول بأن علم الإسلام عند بيكر ليس تاريخا ثقافيا ولكن تاريخا فلسفيا ذا مضمون ميتافيزيقي، قول يصيب النظرة غير النقدية لعمل بيكر في مقتل، فنظرته إلى الإسلام تلعب دورا ثقافيا أيديولوجيا، دورا يؤكد تفوق الحداثة الأوروبية على الشرق.

صحيح أن بيكر كان سابقا في الدفاع عن الرؤية الشورية التي كانت تقول بوحدة الثقافة الإسلامية ـ المسيحية. لكن من يظن أن هذه الرؤية تتضمن اعترافا بالمساواة بين الثقافتين فهو متعجل. ولكن حسب بيكر فقط فإن المسيحية القروسطية والإسلام يضربان بجذورهما في الشرق ومنظومته الفكرية. إن المرء يدرك بسرعة ليس المسيحية الغربية بأن لا تعتبر النموذج النقيض للشرق الإسلامي، ولكن أوروبا التي تحررت من الشرق هي التي تتفوق على الإسلام المتخلف. لقد تحررت أوروبا من الجذور الهيلينية الشرقية للحضارة المسيحية القديمة، في حين ظل الإسلام سجين ماضيه. لكن الماضي لا يمثله هنا سوفوكليس وأفلاطون وأرسطو ولكن ثقافة قديمة رغم اعتمادها الإغريقية لغة للكتابة إلا أنها ثقافة شرقية.

صحيح أن بيكر نظر إلى الإسلام نظرة تثير الإعجاب وأنه دافع عن الإسلام ضد الرؤية الاستشراقية واعتبر أن المشكلة لا تكمن في الإسلام ولكن في شرقية الإسلام. لكن تلك النظرة تظل في نهاية المطاف نظرة جوهرانية تعتبر أوروبا متفوقة على الإسلام، فالشرق يفتقد القدرة الذاتية على التفكير، هذه القدرة التي سمحت للغرب بالتحرر من القيود القروسطية وخلق عالم جديد. إن مفهوم بيكر عن سيرورة الإسلام كفرض للطابع الآسيوي على الهيلينية المسيحية والذي طوره سنة ١٩٢٣، يبدو في نهاية المطاف مفهوما ثقافويا. والغربي في نظره هو شخص مختلف بشكل راديكالي عن الشرقي.

ترجمة: رشيد بوطيب

الكسندر هاريدي: "نموذج "الحضارة الاسلامية" أو تأسيس الإسلاميات الألمانية لدى كارل هاينريش بيكر: بحث تاريخي"
دار ارغون، ٢٠٠٥

إسماعيل العثماني

Ismail al Othmani

أختٌ وأخٌ

قراءة في رواية ألمانية

أنتجتْ ألمانيا منذ القرن التاسع عشر تخصيصا أسماء كبرى ورصينة في حقل الدراسات المعتنية بالشرق (بما في ذلك العالم العربي والإسلامي) في إطار ما يُصطلح عليه بالاستشراق، الذي له، من الناحية الإيديولوجية والثقافية، ما له وعليه ما عليه. وقد أسهم الاستشراق الموضوعي، الألماني وغيره، من خلال الدرس والبحث الجامعيين، في التقرّب من الآخر الشرقي، المختلِف عن الناظر الغربي؛ وبذلك أسهَم في خلق حوار بين الحضارات الشرقية والغربية، الذي صار اليوم عنوانا مبتذلا في المنتديات والمحافل والمؤتمرات وعلى لسان رجال السياسة والاقتصاد وصفحات اليوميات والدوريات. وبعد الآداب والعلوم الإنسانية، أيْ المجال الأكاديمي البحت، كان دور الإبداع الأدبي للخوض في موضوع العلاقة بين الغرب والشرق. ولكن هنا أيضا لن تستويَ، على الصعيد الإيديولوجي، كتاباتُ كونرادْ أو نايْبول مع نصوص جان جينيهْ أو رواية الألمانية لينتسَهْ «أخت وأخ» التي نعرضها في هذا المقام.

ولدت أولا لينتسَهْ في مدينة مُونشِنْغلادْباخْ عام ١٩٧٣. درست الفلسفة والموسيقى في كولونيا واستقرت لمدة عام ونصف في الهند. «أخت وأخ» هي أول رواية تكتبها لينتسَهْ وتعكس بشكل كبير التجربة الشرقية ـ الهندية التي عاشتها هذه الكاتبة الصاعدة. لا يتعلق الأمر

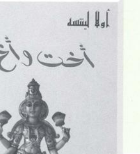
بمذكرات سياحية أو يوميات صحفية، بل بنص مُركّب يطرح إشكالية العلاقة بين الغرب (ألمانيا) والشرق (الهند). وقد لقيت هذه الرواية، الصادرة عام ٢٠٠٣، قبولا واسعا في الأوساط الأدبية والنقدية الألمانية حازت لينتسه بموجبه على عدة جوائز. كما تمّ في الشهور الأخيرة (٢٠٠٥) نقل «أخت وأخ» إلى العربية بمجهود متواضع من المترجم السوري محمد جديد (دمشق، دار كنعان). وهي النسخة التي سنتبناها عند الإحالة.

تروي «أخت وأخ» قصة شاب ألماني إسمه لوكاسْ سافر إلى الهند في زيارة سياحيّة. وسوف يتعرف هناك على راهب هندوسي سيؤثر فيه كثيرا حتى يتخلخلَ كيانه. ولدى رجوعه إلى ألمانيا والتحاقه بأسرته (المكوّنة من أب وأمّ وأخت)، بعد عام من الغياب، يحكي لأخته مارتا عن هذه التجربة «الروحية» التي عاشها في الهند، ولكن الأخت ستتعامل معها بلامبالاة كبيرة . . . إلى أن يسقط الشاب مريضا ويفقد بصره جرّاء ذلك. يبدأ الألم مع المرض فتجد الأخت نفسها مضطرة لرعاية أخيها الذي لا يرى الفرَج إلا في الرجوع إلى الهند، "إلى غُوا، إلى هناك، حيث بدأ كل شيء" (ص. ١٧١) ومعاودة الاتصال بالراهب الهندوسي، خصوصا بعدما استنتج الطبيب النفساني أن مرضه نفسي ناتج عن عُصاب الانتقال من بيئة (غربية ـ مادية)إلى أخرى (شرقية ـ روحية). ألمُ الأخ ومعاناة الأخت لا يتآخيان، بل يتقابلان ويتصارعان، في ازدواجية شخصانية تشخص ازدواجية المرء أمام ثقافة مغايرة للثقافة التي ترَعرع فيها، لأن المنطلق ليس مشتركا. الأخ يؤمن بأن الهند ستُنهي ألمه، والأخت ترى في الهند ألمَها الخاص، لأنها، عكس أخيها، لا تؤمن بتلك الروحانيات. إنها رحلة شاقة وحافلة بالمخاطر العملية (متاعب السفر وأخطاره) والروحية لأنها لا تحمل أي ضمانات لإعادة السعادة إلى الأخ.

أما من الناحية التحليلية، فتستوقفنا بالدرجة الأولى خطة لينتسه لنقل الصدام/الحوار الثقافي الذي يختلج داخل الإنسان عند التقاء ثقافته بثقافة مغايرة بشكل كبير. ومن خلال الأخت والأخ يُطرح هذا اللقاء/ الالتقاء الحضاري وتنْطرح حوارية متواصلة تتعمق مع تقدم الرواية ولا تنقطع، فيكتشف القارىء من ورائها عالمَيْن مختلفين، بل متباينيْن جلّ الوقت، لا يتقاطعان رغم العلاقة العضوية (الدموية) بين الأخت وأخيها. هذه الرحلة تجسد في الواقع العلاقة بين الشرق والغرب (بالمفهوم الحضاري والإيديولوجي)، بين عالم متخلف أو متنام ماديا وشبه فوضوي (بالمعايير الغربية) في تعامله مع الزمن والوقائع، ينساب بعاطفة جياشة وراء المعتقدات المجردة (خرافات، أساطير، أصنام، الخ) التي لا تمت إلى العقل بصلة، وعالم متقدم ومتطور ماديا ومنضبط منهجيا، لا يؤمن سوى بالمحْسوسات ولا يستسيغ إلا ما هو عقلاني وقابل للتجريب، لأن المرء في الغرب "يطلع على كل شيء من الكتب" (ص. ١٢٩).

في الواقع، رحلة الألمانييْن مارتا وأخيها لوكاسْ هي ذريعة أدبية توظفها لينتسه لخلق حوار شيق وعميق بين وجهات نظر مختلفة في تقابل طبيعي وغير منتظم بين قناعات مختلفة ونظرات متباينة إلى الكون. الاختلاف حول الغرب والشرق، انطلاقا من الشرق أو الغرب، قد يحدث بين الشرق والغرب، أو حتى داخل الشرق أو الغرب. ويتجلى ذلك تخصيصا بعدما ينضم إلى الثنائي الألماني الهندي فيغو ويصير الحوار ثلاثيا يتعمق مع توالي الصفحات وتقدُّم رحلة عودة لوكاس إلى عالم بهرَه ورحلة اكتشاف مارتا لعالم جاءتْ إليه بأحكام قبْليّة. في هذا المنظار، يمكن اعتبار «أخت وأخ» بمثابة دعوة مفتوحة للقارىء لتأمل العلائق الكائنة بين الجسد والروح، بين المادي والروحاني، بين المرئي والماورائي، بين المُسَلمات والخرافات، بين الإيمان والإلحاد، بين ثقافة الكتب وثقافة العامة، وما إليها من علائق بارزة أضحت اليوم تستأثر بالخطاب في حقل السياسة والدّراسات الأنثروبولوجية والثقافية. الاستشراق والحوار بين الحضارات والأديان موضوعان مطروحان بإلحاح في الرواية، ولكن بأسلوب سردي بديع يتبنى التلميح والسخرية والتساؤل فلا يسقط في الإنشائية والتصريح بأيّ شكل من الأشكال.

«أخت وأخ» رواية لا تخفي كونها بكرا، تعكس قلق القلم المبتدىء في عالم الإبداع. بيد أن نضج الأفكار وقوتها لا شك أنها قد عوضت عن أي قصور ورَد في الرواية من الناحية الأدبية أو الكتابة السردية بمعناها الواسع. إنها رواية تؤسس لخطاب ثقافي يشيد بالانفتاح على الآخر



وبالاختلاف بدل التطابق. فعلى المرء أن يرحل، أن يسافر نحو الآخر قبل أن يحكم عليه بما لديه من معرفة ضيقة انطلاقا من نقطة ثابتة.

مهما يكن، يجب التأكيد على أن «أخت وأخ» ليست إنشاء جداليا تسطيحيّا يعرّض القارىء للملل أو الإجهاد، بل رواية مكتوبة بتلقائية وشاعرية كبيرتين، في أسلوب سريع الوتيرة ينتبه للأصوات والمشاهد والمجازات عند النقل والتصوير أو التبنّي، لتحكي قصة إنسانية مُمتعة في فضاء حواري يمتزج فيه الغريب والعجيب بالألم والحزن، والحزن والمعاناة بالسخرية والضحك، والضحك والمألوف بالقلق والمجهول، لدى الناظر والمنظور إليه معا. ولو اضطررنا في ختام عرضنا للاختزال لقلنا إن «أخت وأخ» عبارة عن رحلة شاقة وشيّقة من الغرب إلى الشرق في الظاهر، ومن الإيمان إلى الإيمان في الباطن.

إسماعيل العثماني

جامعة محمد الخامس، الرباط

دار كنعان، دمشق، ٢٠٠٥

كريستيان ماير

Christian Meier

الرقص على الحبل الغربي الشرقي

التبادل الثقافي بين العالمين العربي والألماني

اللقاء بين ثقافتين يمكن أن يبوء سريعا بالفشل؛ يُحذر المشرفون على إنجاز هذا الكتاب ما لم يقم على معرفة قوية لدى الطرفين ببعضهما البعض. ويؤكد عنوان الكتاب: «الرقص على الحبل الشرقي والغربي» الصادر عن الأكاديمية الألمانية للتبادل الثقافي، والذي يضم نصوصا ومجموعة من الصور، على صعوبة هذه العلاقة بين الشرق والغرب. ويضم هذا الكتاب من الحجم الكبير نصوصا أدبية من مثل المقارنة بين نجيب محفوظ وغونتر غراس وحتى الانطباعات عن القاهرة ولكن أيضا على مواضيع سياسية.

وحسب رأي الناقد الأدبي شتيفان فايدنر فليس بإمكان الثقافة والتبادل الثقافي أن يضعا حدا للعلاقة الشائكة والمشوبة بالحذر بين الشرق والغرب، ولكن الاقتصاد والسياسة، ذلك أن سبب توتر هذه العلاقة يرجع إلى عوامل اقتصادية وسياسية.

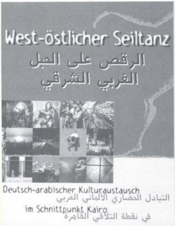
وعلى الرغم من ذلك فإن هذا الكتاب يهتم خصوصا بالتبادل الثقافي بين العالم العربي وألمانيا. ومصطلح «الحبل» مصطلح اشكالي لكنه يأخذ بجدية فكرة الحوار بين الثقافات.

والجزء الأكبر من هذا الكتاب يضم نصوصا مكتوبة باللغتين لباحثين وكتاب وصحفيين عرب وألمان إضافة إلى نصوص أخرى بالإنجليزية. إذ يتوجه الكتاب إلى جمهور ألماني ولكن عليه أيضا أن يصل إلى جمهور عربي.

وتعتبر القاهرة مركز اهتمام «الحبل الشرقي والغربي»، فالعديد من النصوص كتبت حول هذه المدينة كما أن الكتاب يلقي الضوء على النشاطات المتعددة للمؤسسة الأكاديمية للتبادل الثقافي DAAD في مصر والتي تحولت إلى مركز ثقافي صغير خلال السنوات الأخيرة. كما يتميز الكتاب بتعدد نصوصه، فإلى جانب نصوص أكاديمية نصادف نصوصا صحفية وأدبية وصورا فنية.

كما أنه بالامكان اكتشاف أشياء أخرى في هذا الكتاب، فمن النصوص المثيرة التي لا نجدها في الفهرس فقرات من مجلة في الإنترنت لقراء عرب حول طبعة كاملة لألف ليلة وليلة لم يعبث بها مبضع الرقابة. ويبدو أن العرب يريدون الهرب من واقعهم المرير عن طريقة قراءة هذا الكتاب. وبالنسبة لطالبة جزائرية فإن قصص «ألف ليلة وليلة» خليط من الواقع والخيال وهي تظهر ذكاء المرأة العربية. إنها حكايات تمنح حياتنا لونا مضيئا وفرحا.

ترجمة: رشيد بوطيب



سمير جريس

Samir Grees

مجلة «لسان»

أفق ألماني جديد للأدب العربي

شهد الأدب العربي اهتماما كبيرا في الفترة التي سبقت حلول الثقافة العربية «ضيف شرف» في معرض فرانكفورت للكتاب عام ٢٠٠٤. آنذاك كثرت وعود المسؤولين العرب، ودار الحديث عن ترجمة مئة عمل من عيون الأدب العربي إلى اللغة الألمانية. ولكن وعود المسؤولين لم يتمخض عنها سوى ترجمات قليلة (مشكوك في جودتها) تعرّف بالثقافة العربية، وبمجرد انتهاء فعاليات المعرض تبخرت الوعود، ونسي الجميع رقم المئة البرّاق.

بعيدا عن الوعود الرسمية التي لم تنفذ، اهتمت بعض دور النشر الألمانية بالأدب العربي، فشهد عام ٢٠٠٤ ترجمة عدد لا بأس به من الروايات والدواوين العربية. في تلك الفترة أسس الناشر المصري المقيم في سويسرا حسن حماد دار «لسان» في مدينة بازل. هدف «لسان» - كما أعلنه صاحب الدار - هو الاهتمام بأدب الشبان على وجه خاص لأنهم شبه مجهولين في سوق الكتاب الألماني. في هذا الإطار صدرت حتى الآن ثلاث ترجمات إلى الألمانية، وهي «هراء متاهة قوطية» للمصري مصطفى ذكري، و «عين القط» للمصري حسن عبدالموجود، وأخيرا ديوان «لكي أسافر» للشاعرة اللبنانية جمانة حداد. بالطبع لا تسمح إمكانات الدار الوليدة بمنافسة دور النشر الألمانية أو السويسرية. ما صدر عن «لسان» حتى الآن يقترب من شكل «الكتيبات»، كما أن تلك الإصدارات لن يجدها القارىء معروضة في مكتبات البيع الكبيرة. رغم ذلك تستحق تجربة حسن حماد التحية والتشجيع، ولكنها - في رأيي - تحتاج إلى إعادة نظر فيما يخص التوزيع والطبع والإخراج.

ولكن طموحات حسن حماد لم تتوقف عند نشر الأعمال المترجمة. إنه يرى - وبحق - أن القارىء الألماني يفتقد مجلة متخصصة في الأدب العربي، مجلة تقدم رؤية شاملة بانورامية لهذا الأدب، ولما يموج به من تيارات متنوعة. مجلة «لسان» تتطلع إذا إلى «بانيبال»، وتسعى إلى أن تكون رديفا ألمانيا لتلك المجلة التي تعتبر النافذة الانكليزية الوحيدة على الأدب العربي المعاصر منذ أن أسستها الباحثة الانكليزية مارغريت أوبانك عام ١٩٩٨. كما تهدف «لسان» - الدار والمجلة - إلى إتاحة الفرصة أمام جيل جديد من مترجمي الأدب العربي إلى الألمانية، بعد أن اقتصرت الترجمات على أسماء قليلة لا ينكر أحد ما بذلته من جهد قيم خلال السنوات الماضية.

يضم الإصدار الأول من مجلة «لسان» ملفين عن كاتبين مصريين، الأول من جيل الستينيات، وهو الروائي جميل عطية إبراهيم، أما الثاني فهو عن الروائي الشاب مصطفى ذكري. وإذا كان محور العدد يهتم بالرواية المصرية، فإن ملف النصوص يضم - إضافة إلى كتّاب مصريين مثل إبراهيم أصلان وعبد المنعم رمضان ومنتصر القفاش - أسماء عربية من مختلف البلدان، مثل أمجد ناصر وأحمد بوزفور وقاسم حداد ومريد البرغوثي ونبيلة الزبير وطارق الطيب. كما يضم العدد دراسة لجيهان حسيب تقارن فيها بين الشخصيات النسائية في روايات المصرية رضوى عاشور والألمانية كريستا فولف. ولا تنسى المجلة متابعة الأحداث الثقافية بين المنطقة الألمانية والعربية، فنقرأ مقالة عن زيارة الأديب السويسري هوغو لوتشر إلى مصر، وأخرى عن حصول الباحث المصري نصر حامد أبو زيد على جائزة ابن رشد للفكر الحر لعام ٢٠٠٥.

حتى الآن لم تتلق «لسان» أي دعم من منظمات أو جهات ثقافية. صحيح أن حماد حصل على بعض الوعود من هيئات ثقافية ألمانية، أما الجانب العربي - كما أكد لي - فلم يلق منه سوى الإعراض والتجاهل، أو العروض المشروطة التي لو قبلها لتحولت المجلة أداة لترويج سياسة هذا البلد أو ذاك.

هذه المشكلة تعود بنا إلى بداية المقال: نشكو كثيرا من قلة الأعمال المترجمة من الأدب العربي إلى اللغات الأجنبية، ونعترض على ترجمة هذا العمل أو التركيز على ذلك الكاتب، ونقع أحيانا في فخ نظريات المؤامرة واتهام بعض المترجمين بتعمد ترسيخ صور نمطية وتشويه صورة الأدب العربي - لكننا قليلا ما نفعل شيئا لتغيير ذلك، ونادرا ما تشجع المنظمات العربية الرسمية المبادرات الشجاعة التي تحاول فتح آفاق جديدة أمام الأدب العربي. لهذا نتوجه بالتحية لحسن



حماد وللفريق المتحمس المتعاون معه لما قدموا من جهد مخلص تطوعي. قد يأخذ المرء على المجلة بعض الهنات أو القصور أو يسجل بعض الملاحظات النقدية - مثلا غَلَبة الأسماء المصرية على محتويات العدد، خصوصا في الراوية، رغم أن الهدف المعلن هو تقديم رؤية شاملة - رغم ذلك فإننا سعداء للغاية لقيام فرد بمهمة لم تقم بها هيئات. ونتمنى لفريق «لسان» المتحمس النجاح والاستمرار والتعلم من هنات العدد الأول.

أحمد فاروق

Ahmed Farouk

«كلنا غريبو الأطوار بعض الشيء»

يوميات الرحلة اللبنانية لميشائيل كليبرغ

لعل اللقاء بين الشاعرين اللبناني عباس بيضون والألماني ميشائيل كليبرغ في إطار مشروع الديوان الشرقي الغربي هو أنجح اللقاءات التي شهدها هذا المشروع. فمعيار وجود لغة وثقافة مشتركة للتواصل بين كاتب عربي وكاتب ألماني ليس وحده كاف لتحقيق تواصل جيد بينهما. هذا ما بينته تجربة إدوارد الخراط ومارتين موزيباخ وحتى تجربة الكاتبتين ميرال الطحاوي وماريكا بودروتشيتش، كان واضحا أن هناك عائقا أكبر من اللغة والثقافة في التواصل على أرضية مشتركة.

يتحدث كليبرغ في كتابه «الحيوان الباكي، يوميات الرحلة اللبنانية» عن وجود أرضية مشتركة بينه وبين عباس بيضون والأصدقاء اللبنانيين الذين تعرف عليهم خلال رحلة قصيرة دامت ثلاثة أسابيع فقط وأثمرت هذا الكتاب. كليبرغ يسمي هذه الأرضية «جمهورية الفكر»، الثقافة الغربية بتراثها الهائل ومفكريها وأدبائها، هي إذن ذاك المكان المشترك. لكن هل هذه هي الأرضية المشتركة حقا؟

إن قراءة متأنية لهذا الكتاب تكشف أن هذه الأرضية ليست إلا مجرد كواليس هيأت الأجواء لتجربة رائعة في التواصل الإنساني. توقفت عند عبارة أوردها كليبرغ في حديث مع رشيد الضعيف حول طباع البشر، حيث قال: "كلنا غريبو الأطوار بعض الشيء"، لعل هذه العبارة التي وردت في الثلث الثاني من الكتاب هي الضوء الكاشف في دهليز رحلة إلى «الشرق» المجهول. بدأ كليبرغ رحلته اللبنانية حسب رؤيتي متوكئا على عكازين يغذ بهما السير في درب لم يسلكه من قبل، الأول هو عكاز التصورات الجاهزة والمسبقة عن الشرق وهو عكاز استخدمه لمجرد التمويه والسخرية من الذات، حيث يتخيل أثناء ركوبه الطائرة مع زوجته وابنته أن كل هذه الوجوه الشرقية لانتحاريين محتملين على غرار محمد عطا ولهم عيون بن لادن، ثم سرعان ما يتدارك مخاوفه ويشعر بالخزي من نفسه لأن الشاب المجاور له كان مسالما تماما وودودا لدرجة لا تحتمل. كشف الذات أمر ضروري لتنقيتها من الأدران. العكاز الآخر الذي سيحتاج إليه كليبرغ في رحلته هو الذكريات والخبرات المعاشة. محاولة اكتشاف وفهم المكان الجديد اعتمادا على خبرة سابقة، أو ربط مكان ما برواية قرأها أو فيلم شاهده؛ زخم من التفاصيل على القارىء أن يسبح فيه قبل أن يصل به كليبرغ إلى الأرضية المشتركة الفعلية أي دواخل شخوص هذا الكتاب: عباس بيضون ورشيد الضعيف والزوجين يوسف وأورزولا عساف وبالطبع ميشائيل كليبرغ نفسه. هدوء عباس وعدم اكتراثه الظاهري، المشهد الرائع بين عباس ووالد كليبرغ، هذه الصراحة والقسوة التي يكشف بها كليبرغ عن شخصية والده المحافظة وشخصية والد عباس المنفتحة على العالم، تاريخه وتاريخ عباس. رشيد بآرائه المستفزة الساخرة، والزوجان عساف اللذان يشبههما كليبرغ ببطلي الأسطورة الإغريقية فيلمون وباوكيس، جازف يوسف عساف من أجل إبقاء أبواب معهد غوته مفتوحة أثناء الحرب الأهلية وزوجته التي آثرت البقاء معه ورفضت العودة إلى بلدها ألمانيا، أسطورة يوسف وأورزولا عساف. كذلك لم يخش كليبرغ تعرية ذاته وكشف مخاوفه على نفسه وعلى زوجته وابنته في أحلام اليقظة المفزعة التي تبدت له مع صور الحرب اللبنانية التي شاهدها.

أما قطط بيروت تلك الحيوانات البائسة الباكية التي رصدها كليبرغ متجولة في الشوارع وفوق صناديق القمامة فهي وجوه بيروت التي لم تهلكها الحرب، تلك القطط هي نحن.

بقي أن نشير إلى أن المترجم سمير جريس قد أضاف عملا أدبيا رائعا إلى اللغة العربية بترجمته المتميزة لهذا الكتاب.

دار كنعان، دمشق، ٢٠٠١



Ahmad Hissou أحمد حسو

الهجرة والاندماج

بين صدمة بوتسدام ونهائيات كأس العالم لكرة القدم

حين يصل هذا العدد إلى أيـدي القراء تكون نهائيـات مونديال ألفين وستـة لكرة القدم، التي تستـضيفـها ألمانيا، قد اقتربت من سـاعة الصفر تقريبا. ومنذ الانتخابات الأخيرة، ووصـول حكومة الائتلاف الكبير إلى السلطة، قل اهتمام الألمان بحكومتهم ونشاطاتها. وبالرغم من أن الهدف من تشكيل هذه الحكومة كان التصدي للمشاكل الكبـرى، كالأزمة الاقتصادية وإيجاد فرص لأكثر من خمـسة ملايين عاطل عن العمل، وإصلاح النظام الفيدرالي ونظام الضمان الاجتماعي وقوانين الهجرة؛ إلا أنّ المواطن الألماني أضحى متعبا، ولم تعد تغريه مماحكات السياسيين، لأنه ادرك أخـيرا أنّ الفوارق بين برامج الأحزاب الكبيرة تكاد لا ترى إلا بمجهر خـاص. لذا تصدرت استضافـة ألمانيا لمونديال ألفين وستة اهتـمامات الجميع. وأضـحت أخبار ونشاطات قيصر الكرة الألمـانية فرانز بكنباور، رئيس اللجنة المنظمة للمونديال، تتصـدر اهتمامات وسائل الإعلام؛ فألمانيـا في نهاية المطاف أمام عرس كـرة القدم العالمي الذي تحسدهـا على استضافتـه جميع دول المعمورة. وإدراكا منهم لأهمية هذه الاستضافة، أطلق منظمو المونديال عدة شعارات لإظهار القدرة الفائقة في التنظيم لدى الألمان وكـرم الضيافـة عندهم، علما أنّ هذه الـصفة تلاصق العـرب وليس الأوروبيين. وأبـرز شعار يردد بشـكل يومي هنا هو: أهلا بالأصـدقاء، أو: ألمانيـا ترحب بأصـدقـائها. و «الأصدقاء» يأتون، هذه المرة، من كل القارات ويستقبلون على كفوف الراحة، من غانا ومن السعودية وتونس وساحل العاج والأرجنتين والبرازيل وغيـرها. وإذا كان البرازيليون ضيوفا دائمين في كل مـونديال، فالحال ليست كذلك مع الغانيين أو السعوديين.

ومنذ أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبـر، ازدادت المخاوف من استهداف الارهابيين للفعاليات الكبرى في العالم. لذلك لم تترك ألمانيا، المعروفة بجديتها، كل صغـيرة وكبيرة إلا وناقشتها من أجل إنجاح عرس الكرة العالمي. هنا برز موضوع الأجانب والهجـرة والاندماج بقوة، ليس كطابور خامس، بل للتساوق مع فكرة الأيادي المفتوحة التي تستقبل «الأصدقاء» الذين كان قسم من بني جلدتهم قد لجأ إلى هذه البلاد منذ عقود ولم يلقوا الترحيب نفسه. إذن لا بد من خطاب موحد تجـاه الآخر حتى يجد الأصدقاء فعلا أنفسهم مُرَحبـا بهم في الملاعب ويلقون مشجعين من مـهاجري بلادهم. لكن فكرة الترحـيب بالأصدقاء لا تلقى الصدى نفسه لدى جميع الألمان، فاليمينيون المتطرفون والنازيون الجدد لن يتخلوا عن إيديولوجيتهم المعادية للأجانب من أجل سـواد عيون استـضافة ناجحة لنهائيات ألفين وستـة. والرد جاء سريعـا، ففي ذروة الاحتفالات بعيد الفصح تعرض مهندس ألماني من أصل إثيوبي لاعتداء عنصري في مدينة بوتسدام، بشرق ألمانيا، كاد يودي بحـياته وهو يرقد في المستشفى بين الحياة والموت. وبالرغم من أنّ هذا التـصرف قوبل باستنكار كبير في عموم ألمانيا وخرجت مظاهرات عارمة في بوتسدام تندد بهذا السلوك الفاشي وتقول أهلا بالأجانب ولا مكان هنا للنازيين الجدد، إلا أنّ الخوف تسرب إلى القلوب، وخصوصا إلى الأفارقة. ولعل أسطع تعبير عن هذا الخوف هو مـا كتبه طالب غاني يدرس في بوتسدام في صحيفة «دي تاغـستسايتونغ» البرلينية اليسارية حول ظروف الرعب التي تحيط به نتيجة لتهديدات العنصريين. هذا الطالب قدم «خمس قواعد ذهبية» لتجنب اعتـداءات النازيين الجدد وهي: لا تقترب أبدا من ملعب لكرة القدم/ واصل طريقك إذا شعرت بأن شخصا ما يحاول التحرش بك/ لا تخرج لوحدك من البيت مساء/ لا تذهب إلى أي مكان قبل أن تستعلم عنه/ لا تذهب، تحت أي ظرف كان، إلى مكان قد تضيع فيه.

بالتأكـيد لا تنطبق هذه القواعـد على كل مناطق ألمانيا، وأوضـاع الأجانب ليست بهـذا السوء، بل هناك مناطق يسيطر عليـها الأجانب أنفسـهم ويخشى الألمان ارتيادها؛ لكنهـا تبقى صرخة تحـذير حتى لا يعكر بعض العنصريين فرحة المونديال.